

**LINDEMBERG RIBEIRO CAETANO**

**MULHERES QUILOMBOLAS DO BUIEIÉ, VIÇOSA-MG: ARTICULAÇÃO E  
RESISTÊNCIA FRENTE AOS DESAFIOS DA COVID-19**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, para a obtenção do título de *Magister Scientiae*.

Orientadora: Ivonete da Silva Lopes

**VIÇOSA - MINAS GERAIS  
2023**

**Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade  
Federal de Viçosa - Campus Viçosa**

T

Caetano, Lindemberg Ribeiro, 1989-

C128m Mulheres quilombolas do Buieié, Viçosa-MG: articulação e resistência frente aos  
2023 desafios da Covid-19 / Lindemberg Ribeiro Caetano. - Viçosa, MG, 2023.

1 dissertação eletrônica (130 f.): il. (algumas color.).

Orientador: Ivonete da Silva Lopes.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Viçosa, Departamento de  
Economia Rural, 2023.

Referências bibliográficas: f. 117-130.

DOI: <https://doi.org/10.47328/ufvbbt.2023.326>

Modo de acesso: World Wide Web.

1. Buieié (Viçosa, MG). 2. Quilombolas - Viçosa (MG). 3. Comunicação na saúde pública. 4. Mulheres do campo - Aspectos sociais. 5. Acesso à Internet. I. Lopes, Ivonete da Silva, 1972-. II. Universidade Federal de Viçosa. Departamento de Economia Rural. Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural. III. Título.

CDD 22. ed. 305.89608151

Bibliotecário(a) responsável: Bruna Silva CRB-6/2552

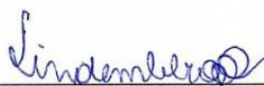
**LINDEMBERG RIBEIRO CAETANO**

**MULHERES QUILOMBOLAS DO BUIEIÉ, VIÇOSA-MG: ARTICULAÇÃO E  
RESISTÊNCIA FRENTE AOS DESAFIOS DA COVID-19**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, para a obtenção do título de *Magister Scientiae*.

APROVADA: 24 de fevereiro de 2023.

Assentimento:



---

Lindemberg Ribeiro Caetano  
Autor



---

Ivonete da Silva Lopes  
Orientadora

*Dedico este trabalho a todas as mulheres quilombolas que  
enfrentam diariamente batalhas contra o racismo (étnico e racial), o  
sexismo e o preconceito de classe.  
E a todas as pessoas que almejam uma revolução Quilombista!*

## AGRADECIMENTOS

Este trabalho é fruto de um processo intenso de aprendizado e crescimento, percorrido ao longo de dois anos. De forma alguma foi uma jornada individual – como é comumente dito entre pessoas que realizam uma pós-graduação. As palavras aqui escritas carregam histórias, vivências, trocas que envolvem dezenas de pessoas que me ajudaram a conhecer e ampliar meu arcabouço teórico e de conhecimento de vida.

Agradeço a meus pais, José Caetano Filho e Elvira Ribeiro dos Santos Caetano (*in memoriams*), pela educação, amor, dedicação e carinho depositados em mim enquanto estiveram presentes neste plano – até no último segundo pude sentir o amor de vocês por mim e espero ter retribuído com o meu.

Agradeço a prof.<sup>a</sup> Ivonete da Silva Lopes por ter confiado em mim desde o início. Foi um período de muito aprendizado e compartilhamento ao seu lado. Agradeço aos amigos de pós-graduação Jéssica e Marco, vocês foram luz em meio a dias nebulosos, faróis. Obrigado pelo carinho, amizade e companheirismo. Agradeço a todas as colegas do Grupo de Pesquisa Meios: Daniela, Ana Paula, Railyne, Marcela e Mariana. O grupo foi minha casa do saber e referência intelectual durante esse período de mestrado.

Agradeço também aos amigos e amigas Bruna, Érika, Karina, Larissa, Leandro, Lorraine, Luís Felipe, Mirley e Raquel que me acompanham desde Belo Horizonte. Além das minhas afetuosas tia Maria e prima Miura, irmãs Marta e Miriam e, em especial, minha sobrinha Tayene e sua filha, Laura Vitória. Vocês são parte da minha história. Agradeço fundamentalmente aos meus amigos Ana Márcia Tresinari, Nael Araújo e Letícia Poyares que desde de 2013 me acompanham e eu e elas/e. O maior presente que o curso de Agronomia poderia me dar foi vocês, amo cada um pelo o que são.

Agradeço aos amigos e irmãos do Alojamento 2131: Israel, Murilo e Everton. Juntos passamos pela experiência de coletividade e solidariedade que cria laços fortes. Deixo aqui minha lembrança aos amigos e amigas Alley, Ana Carolina, Ana Maria, Ana Paula, Caíque, Emília, Denise, Kauan, Kennedy, Lucas, Ludmila, Luísa, Marina, Mary Mar, Marcos Teixeira (*in memoriam*), Orias e Verônica. A minha trajetória em Viçosa não seria a mesma sem vocês.

O agradecimento mais que especial deste trabalho vai para Carina, Cássia, Cida, Daielly, Daniela, Filomena, Julius, Luiza, Nina, Roberta, Romênia, Rosely e Thauany. Pessoas que me receberam com muito carinho e respeito na Comunidade Quilombola do Buieí nas atividades que tive o prazer de participar.

Agradeço a Universidade Federal de Viçosa pela oportunidade de cursar uma pós-graduação em uma instituição renomada e de respeito que forma profissionais das diversas áreas com muita excelência. Ao programa de Pós-Graduação em Extensão Rural e ao Departamento de Economia Rural, na pessoa de cada professor e professora que tive aula e transmitiu seu conhecimento a mim, assim como ao Romildo por toda ajuda nas horas de dúvida.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. Finalizo agradecendo ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) por ter me concedido uma bolsa de estudos de mestrado que me possibilitou realizar este trabalho e viver de forma digna em um contexto de pandemia e crise política pela qual o Brasil passava, assim como à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (Fapemig) pelo apoio.

Valorizemos a Educação!

## RESUMO

CAETANO, Lindemberg Ribeiro, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, fevereiro de 2023. **Mulheres Quilombolas do Buieié, Viçosa-MG: articulação e resistência frente aos desafios da Covid-19.** Orientadora: Ivonete da Silva Lopes.

Esta pesquisa teve por finalidade compreender as estratégias adotadas pelas mulheres da Comunidade Quilombola do Buieié (Viçosa-MG) para a sobrevivência e manutenção da saúde durante a pandemia. Especificamente, buscou-se: identificar como as condições estruturais e as desigualdades sociais influenciam nas estratégias de resistência adotadas pelas quilombolas da comunidade durante a pandemia; mapear quais estratégias para o enfrentamento da pandemia foram mobilizadas por mulheres quilombolas, bem como a adesão a essas ações; e analisar, junto ao público feminino, a relação entre as ações de prevenção à Covid-19 realizadas e o processo de mobilização e articulação dentro da comunidade. A investigação tem caráter exploratório e foi realizada com 10 mulheres, entre 18 e 58 anos, adotando um roteiro semiestruturado. A pesquisa bibliográfica traz a discussão sobre os conceitos-chave: Quilombismo, Racismo Estrutural, Interseccionalidade e Categorias da diferença. Constatou-se que as condições de desigualdade, pobreza e preconceito racial, mobilizaram a ação solidária de mulheres quilombolas na coleta e distribuição de máscaras, álcool em gel e cestas básicas para a comunidade. Essas ações garantiram uma maior segurança em relação à disseminação da doença no local. Ações divulgadas através de unidades sociais online, ou grupos de conversa em redes sociais digitais, que na comunidade estudada foram mediações entre as ações e seus/as beneficiários/as.

Palavras-chave: TIC. Hiatos Digitais de Gênero. Comunicação e Saúde.

## ABSTRACT

CAETANO, Lindemberg Ribeiro, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, February, 2023. **Quilombola women from Buieié, Viçosa-MG: articulation and resistance in the face of the challenges of Covid-19.** Advisor: Ivonete da Silva Lopes.

This research aimed to understand the strategies adopted by women from the Quilombola Community of Buieié (Viçosa-MG) for survival and health maintenance during the pandemic. Specifically, we sought to: identify how structural conditions and social inequalities influence the resistance strategies adopted by quilombolas in the community during the pandemic; map which strategies for coping with the pandemic were mobilized by quilombola women, as well as adherence to these actions; and to analyze, together with the female audience, the relationship between the Covid-19 prevention actions carried out and the process of mobilization and articulation within the community. The investigation has an exploratory character and was carried out with 10 women, between 18 and 58 years old, adopting a semi-structured script. The bibliographical research brings the discussion about the key concepts: Quilombismo, Structural Racism, Intersectionality and Categories of difference. It was found that the conditions of inequality, poverty and racial prejudice mobilized the solidarity action of quilombola women in the collection and distribution of masks, gel alcohol and basic food baskets for the community. These actions ensured greater safety in relation to the spread of the disease in the area. Actions disseminated through online social units, or conversation groups on digital social networks, which in the studied community were mediations between actions and their beneficiaries.

Keywords: ICT. Digital Gender Gaps. Communication and Health.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	9
Aspectos metodológicos .....	12
Estrutura da dissertação .....	17
CAPÍTULO 1: POPULAÇÃO QUILOMBOLA, ORGANIZAÇÃO E LUTA PELOS DIREITOS CONSTITUCIONAIS .....	18
1.1 Diáspora africana e os quilombos como símbolos de resistência .....	19
1.2 Os direitos quilombolas conquistados e a luta pela sua efetivação .....	23
1.3 Quilombismo e Conaq: práxis e organização contra o racismo estrutural .....	29
1.4 Organização quilombola na Zona da Mata Mineira e a Comunidade Quilombola do Buieié .....	36
CAPÍTULO 2: MULHERES QUILOMBOLAS – DIFERENÇAS, IDENTIDADE E AS PRÁTICAS DISCURSIVAS .....	49
2.1 Movimento feminista negro: intersecção entre raça, gênero e classe .....	50
2.2 Um olhar interseccional para fomentar o debate sobre as desigualdades .....	58
2.3 Mulheres quilombolas: diferença que produz diferenças .....	66
2.3.1 A diferença como experiência .....	68
2.3.2 A diferença como subjetividade .....	70
2.3.3 A diferença como relação social .....	73
2.3.4 A diferença como identidade .....	78
CAPÍTULO 3: COMUNICAÇÃO, SAÚDE E A ARTICULAÇÃO DIGITAL QUILOMBOLA .....	86
3.1 Hiatos digitais de gênero e seus efeitos sobre as mulheres do Buieié .....	87
3.2 Unidades Sociais Online e a importância feminina na articulação .....	95
3.3 O campo da Comunicação & Saúde e os desafios na Covid-19 .....	101
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	111
REFERÊNCIAS .....	117

## INTRODUÇÃO

As mulheres negras (pretas e pardas) são o grupo social mais afligido pelas desigualdades socioeconômicas no Brasil. São atravessadas tanto pelo preconceito racial quanto pelo sexismo, preconceito fundamentado no gênero, que moldam as sociedades patriarcais capitalistas (GONZALEZ, 2020). Essas mulheres são 28,6% da população brasileira, mas, em contrapartida, correspondem a 63% dos/as chefes de família com rendimento mensal de até R\$ 440,00<sup>1</sup>. Renda que as coloca em situação de extrema pobreza, na qual vivem aproximadamente 9 milhões de famílias brasileiras.

As mulheres quilombolas, sujeitos desta pesquisa, representam parte do segmento feminino negro e empobrecido que habita, em sua maioria, as áreas rurais do país (DEALDINA, 2020). Quilombolas são uma população étnica-racial de maioria negra com identidade cultural própria, relação imbricada com seus territórios, fruto de um processo histórico iniciado ainda nos tempos da escravidão no Brasil, e que simbolizam a resistência frente as diferentes formas de dominação e discriminação (CALHEIROS; STADTLER, 2010; MDS, 2015; ARAÚJO *et al.*, 2017; PIRES, 2021). A luta política por direitos e garantia ao acesso e posse de seus territórios, manutenção da cultura e modos de vida, respeito e valorização da ancestralidade são alguns dos atributos que elegeram às populações quilombolas à categoria política de povos tradicionais<sup>2</sup>.

O Estado brasileiro reconhece os quilombolas como uma população étnico-racial formada por grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, com formas próprias de organização social, “[...] que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (BRASIL, 2007). O que implica na construção de políticas públicas voltadas a proteção e garantia dos modos de vida e territórios dessa

---

<sup>1</sup> Aproximadamente, 9 milhões de lares chefiados por mulheres negras estão abaixo da linha da pobreza. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2022/04/1785532> Acesso em 09 nov. 2022

<sup>2</sup> Além das populações quilombolas outros 27 grupos integram as populações tradicionais brasileiras, dentre eles, marisqueiros, ribeirinhos, quebradeiras de coco babaçu e as populações indígenas.

população, assim como a produção científica lançar luz às temáticas que os permeiam, somando a luta por visibilidade do grupo.

Desta forma, esta pesquisa se debruça sobre esta população, especificamente sobre as mulheres da Comunidade Quilombola do Buieié (Viçosa-MG), e tem como contexto a pandemia da Covid-19<sup>3</sup>. No período inicial da crise sanitária, as desigualdades estruturais que afetam as populações quilombolas foram agravadas: desde a precariedade das estradas que acessam as comunidades, ausência de internet e eletricidade, a falta de água potável em algumas delas – condições básicas para a reprodução da vida. Situação de vulnerabilidade que não foi considerada durante a pandemia, mas, ao contrário, agravou-se pelo negacionismo sistemático do governo federal, liderado pelo então presidente Jair Messias Bolsonaro (2019-2022) (LOPES, CAETANO, CARDOSO, 2022).

A crise sanitária no Brasil, iniciada em março de 2020, exigiu medidas como isolamento social e residencial, tele trabalho (ou *home office*) e o incentivo ao uso de máscaras de proteção e álcool em gel. Medidas adotadas por grande parte da população no intuito de prevenir a disseminação da Covid-19 e de tamanha importância, foram instituídas em leis, estatutos, decretos e outras normativas em instituições, municípios e estados que seguiram as orientações dos especialistas da área da saúde (FREITAS; BARBOSA; SOARES, 2020; NASCIMENTO *et al.*, 2020). Nesse contexto, os meses decorrentes da pandemia demonstraram o quanto a internet e as ferramentas que dela dependem (*smartphones* e computadores) ou derivam (redes sociais digitais e outros aplicativos) se tornaram cruciais para estudar, socializar, trabalhar, garantir direitos sociais (Auxílio Emergencial<sup>4</sup>), além de obter informações sobre as medidas de enfrentamento à Covid-19.

Embora o acesso à internet seja salutar na vida contemporânea, estudos apontam que as condições de pobreza, território e raça são alguns marcadores sociais que agravam o cenário de desigualdade digital de gênero que afeta mulheres rurais latino-americanas (IICA, 2020; ROTONDI *et al.* 2020). Essa desigualdade no âmbito

---

<sup>3</sup> Em 11 de março de 2020 o diretor geral da Organização Mundial da Saúde (OMS), Tedros Adhanom, foi a público confirmar que o estágio de contaminação da doença Covid-19, causada pelo patógeno SARS-Cov-2, ou novo coronavírus, era de nível global, configurando uma pandemia (OMS, 2020).

<sup>4</sup> O Auxílio Emergencial foi um benefício financeiro criado em 2020 pelo Estado para garantir renda mínima aos brasileiros em situação de vulnerabilidade durante a pandemia da Covid-19. Para acessar o auxílio era necessário possuir um *smartphone* conectado à internet para cadastrar-se e, posteriormente, recebê-lo.

digital prejudica processos políticos e socioeconômicos dessas mulheres, dentre elas as quilombolas, e por consequência, suas famílias e comunidades. O uso das Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC) por mulheres rurais contribui “para a participação em espaços de tomada de decisão, aos esforços organizacionais, à ampliação de saberes e à inclusão em processos econômicos e sociais coletivos” (ROTONDI *et al.*, 2020, p. 5).

Na Comunidade Quilombola do Buieieí, situada na área rural do município de Viçosa, Zona da Mata Mineira e *lócus* desta pesquisa<sup>5</sup>, onde vivem 130 famílias que somam aproximadamente 600 pessoas, as mulheres tiveram centralidade durante a pandemia. Entretanto, a investigação de Lopes *et al.* (2022, p. 104) revelou que “a condição socioeconômica impacta no acesso às tecnologias [de informação e comunicação] e, conseqüentemente, restringe as opções à informação [...]” sobre a Covid-19 por mulheres do Buieieí. O estudo analisou as condições de acesso, os hábitos e o consumo de informação das pesquisadas e identificou que 76% delas não possuíam provedor de acesso à internet em casa e, embora 72% afirmou possuir aparelho celular, apenas 56% das participantes acessavam a internet. Sendo que, 60% do total usava a televisão como principal meio de comunicação para se informar sobre a pandemia.

Segunda a TIC Domicílios, 73% da população rural (entre homens e mulheres) possuía acesso à internet em 2021 (CGI, 2022), neste mesmo período pouco mais da metade das mulheres entrevistadas no Buieieí possuíam esse acesso, o que aumenta o cenário de vulnerabilidade. Este trabalho se orienta na luta política pela inclusão social e econômica da população no ambiente digital, meio facilitador e componente da comunicação global contemporânea. Conforme apontou Bargas (2018, p. 25): “Dentro desse quadro social e político, o processo de difusão e intensificação de fluxos comunicacionais pelos *media* de massa e pela internet e seus recursos passaram a ser componentes a incrementar as práticas cotidianas e as ações coletivas dos quilombolas.”

Considerando a concentração de ações governamentais de comunicação, saúde e direitos sociais para o enfrentamento da Covid-19 na internet e diante da

---

<sup>5</sup> Esta pesquisa é um subprojeto integrante do projeto “Mulher rural e recursos infocomunicacionais: das desigualdades às estratégias na busca de conhecimento sobre saúde em contexto pandêmico”, homologado no Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CEP) da Universidade Federal de Viçosa nº de registro 4.529.610.

desigualdade de acesso às tecnologias da informação e comunicação (TIC), quais estratégias foram desenvolvidas pelas mulheres da Comunidade Quilombola do Buieié para a manutenção da saúde individual e coletiva durante a pandemia?

A partir deste problema o objetivo geral desta dissertação foi compreender as estratégias adotadas pelas mulheres do Buieié para a sobrevivência e manutenção da saúde durante a pandemia. Especificamente, buscou-se: 1) identificar como as condições estruturais e as desigualdades sociais influenciam nas estratégias de resistência adotadas pelas quilombolas da comunidade durante a pandemia; 2) mapear quais estratégias para o enfrentamento da pandemia foram mobilizadas por mulheres quilombolas, bem como a adesão à essas ações; e 3) analisar, junto ao público feminino, a relação entre as ações de prevenção à Covid-19 realizadas e o processo de mobilização e articulação dentro da comunidade.

### **Aspectos metodológicos**

Para responder ao problema de pesquisa e atingir seu objetivo, o recorte metodológico escolhido contou com a participação de 10 mulheres, entre 18 e 58 anos, da Comunidade Quilombola do Buieié (Viçosa-MG), entrevistadas em 29 de julho de 2022. A comunidade está no mesmo município da Universidade Federal de Viçosa (UFV), o que possibilita uma interação cujo histórico de colaboração na construção de conhecimentos e saberes, via intervenção social (atividades de pesquisa e extensão universitária) ocorre há no mínimo três décadas (PINTO *et al.*, 2009; TORRES, 2014; CAMPOS *et al.*, 2021).

Além desse histórico de interação entre a universidade e o Buieié, outro ponto facilitador da minha inserção na comunidade foi a participação no Grupo de Pesquisa Meios – Comunicação, Relações Raciais e Gênero<sup>6</sup>, liderado pela professora Ivonete da Silva Lopes, que orienta este trabalho. A partir de 2020 o grupo passou a pesquisar sobre relações raciais e comunicação e desenvolveu projetos de extensão junto à comunidade do Buieié. Após meu ingresso no grupo, em 2021, ocorreu minha primeira inserção na comunidade. Particpei como professor (de Biologia e Inglês) do Cursinho

---

<sup>6</sup> O Grupo de Pesquisa Meios reúne pesquisas e projetos de extensão interdisciplinares que possuem interface com a comunicação e as práticas comunicacionais; procura, também, refletir sobre os processos comunicacionais e as interações sociais no âmbito rural. É possível conhecer um pouco as ações do grupo nas redes sociais: @meios\_ufv (*Instagram*) e Meios Pesquisa (*Facebook*).

Popular do Buieié<sup>7</sup> (CPB) de forma remota, devido às restrições de isolamento social impostas pela pandemia. Essa experiência me aproximou da comunidade e me apresentou uma realidade até então desconhecida.

O CPB acontece desde 2016 de forma presencial na comunidade, porém em 2021<sup>8</sup> (6ª edição) foi adotado o modelo virtual em virtude da pandemia. A iniciativa é fruto do trabalho coletivo do Buieié Projeto Social, juntamente de professores e professoras voluntárias, que proporcionam aos jovens e adultos da comunidade o acesso aos conteúdos preparatórios para as provas do Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM)<sup>9</sup>. As aulas e as reuniões do CPB foram realizadas via plataforma digital *Google Meet* e o aplicativo de conversas *WhatsApp* foi a principal ferramenta de comunicação entre professores/as, coordenação e estudantes. Minha segunda entrada na comunidade foi através do projeto de extensão “Mulheres quilombolas letramento midiático e empoderamento”<sup>10</sup>, cuja finalidade era aprimorar o conhecimento das mulheres locais no uso e apropriação das TIC, realizado presencialmente no modelo de oficinas entre os meses de março e maio de 2022.

Uma das lideranças do CPB e do Buieié Projeto Social é Carina Veridiano, moradora da comunidade, estudante do curso de Licenciatura em Educação do Campo (Licena-UFV) e que participou como bolsista de extensão no Grupo de Pesquisa Meios. Neste trabalho, ela foi uma informante-chave. Segundo Gilchrist e Williams (1999, p. 74), “o informante-chave ajuda a transformar a compreensão limitada do pesquisador sobre a cultura em algo com significado para a cultura do próprio pesquisador. Um informante-chave é um tradutor tanto literal quanto figurativamente”. Elaborei uma arte (Figura 1), no formato de um *post* para redes

---

<sup>7</sup> O CPB é uma iniciativa do Projeto Social Buieié e contou com a presença da comunidade, dos/as organizadores/as e dos/as professores/as, que de forma coletiva decidiram o formato, datas e horários das aulas. Em 2021, o cursinho contou com a inscrição de 14 mulheres e um homem, quilombolas do Buieié. As aulas, que aconteciam às segundas, quartas e sextas-feiras, ocorreram entre os dias 09 de agosto e 26 de novembro de 2021. Já o Buieié Projeto Social foi oficializado em 2020, mas existe na forma de uma ação solidária entre amigos, promovendo espaços de debate racial e empoderamento quilombola, desde 2016.

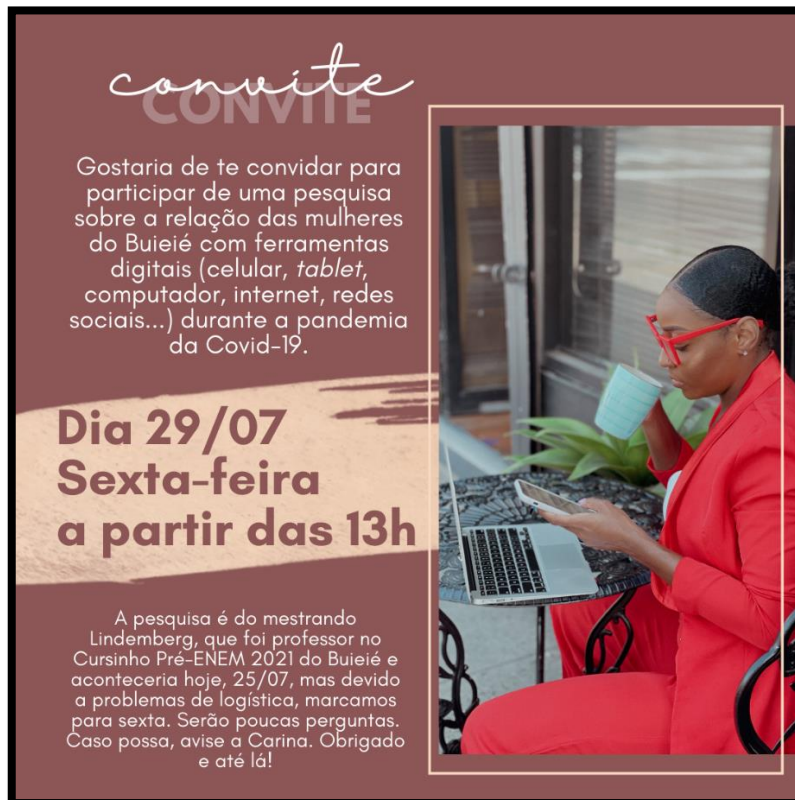
<sup>8</sup> Em 2022, três alunas e um aluno que estiveram no cursinho em 2021 foram aprovados em cursos de graduação, todos na UFV.

<sup>9</sup> Através da nota da prova do ENEM, que ocorre anualmente no mês de novembro, estudantes pleiteiam vagas de graduação nas universidades públicas e bolsas de estudo nas universidades privadas do país.

<sup>10</sup> Este projeto de extensão também é fruto do projeto “Mulher Rural e recursos infocomunicacionais: das desigualdades de acesso às estratégias de busca de conhecimento sobre saúde”, bem como das conversas com as lideranças locais e das demandas de comunicação por elas apontadas. Contemplado pelo edital 01/2021 da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais – Fapemig.

sociais, convidando moradoras do Buieié a participarem dessa pesquisa, através de entrevistas. Desta forma, com o apoio da bolsista, que compartilhou o *post* em grupos de *WhatsApp* da comunidade, pude então me encontrar com mulheres quilombolas que se dispuseram a participar desse trabalho.

Figura 1 – Convite às moradoras do Buieié para participarem desta pesquisa



Fonte: Elaborado pelo autor.

A pesquisa, portanto, caracteriza-se como qualitativa e combina duas metodologias (levantamento bibliográfico e pesquisa de campo) para alcançar seus objetivos. Ela possui caráter exploratório, pois o que se deseja é compreender como mulheres quilombolas se posicionam, articulam e participam das ações de enfrentamento à Covid-19, frente às desigualdades estruturais e sistêmicas no uso e acesso das tecnologias da informação e comunicação (TIC). Optei por esse tipo de pesquisa, pois este modelo é indicado quando existem poucas informações sobre o tema ou situação a ser estudado (CERVO; BERVIAN; DA SILVA, 2007).

A primeira metodologia adotada foi o levantamento bibliográfico, realizado através de um Estado da Arte<sup>11</sup> sobre o tema e a leitura de material complementar (livros, sites, revistas). As pesquisas de Estado da Arte proporcionam ao pesquisador “o desafio de mapear e de discutir uma certa produção acadêmica em diferentes campos do conhecimento, tentando responder que aspectos e dimensões vêm sendo destacados e privilegiados em diferentes épocas e lugares” (FERREIRA, 2002, p. 257). A segunda metodologia foi a pesquisa de campo feita por meio de entrevistas semiestruturadas. Articulou o local com nacional com a realização de entrevistas com as participantes do Buieié e nacionalmente com mulheres integrantes do setor de Comunicação da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq)<sup>12</sup>. Ouvi-las e compartilhar suas experiências amplifica o debate sobre a atuação e a importância das mulheres quilombolas para suas comunidade, especialmente, durante a pandemia.

Conforme explicam Minayo *et al.* (1994), a entrevista semiestruturada é um dos métodos mais usados entre pesquisadores/as das Ciências Sociais. De acordo com os autores, esse modelo de entrevista “não significa uma conversa despreocupada e neutra, uma vez que se insere como meio de coleta dos fatos relatados pelos atores, enquanto sujeito-objeto da pesquisa que vivenciam uma determinada realidade que está sendo focalizada” (ibidem, p. 57). As entrevistas no Buieié foram realizadas com os devidos cuidados em relação à Covid-19. Junto do material impresso com as perguntas levei caneta, gravador de voz e um caderno de campo.

Para a análise dos dados, optei pelo método denominado “Núcleos de significação” (AGUIAR; OZELLA, 2006). Este procedimento analítico possibilita a apreensão da realidade social como dimensão subjetiva, contraditória e histórica – processo construtivo interpretativo. Sua ênfase está no movimento dialético – que configura as relações entre objetividade e subjetividade, indivíduo e sociedade, afeto e cognição, pensamento e linguagem, sentidos e significados (VYGOTSKY, 2001). Este método é formado a partir de três etapas: (1) Análise dos pré-indicadores, (2)

---

<sup>11</sup> Estado da Arte realizado entre os meses de outubro e novembro de 2021 com a temática “Mulher Quilombola” + “Comunicação”: recorte temporal de 10 anos (2001-2021), em quatro plataformas de publicação acadêmica (OasisBr, Capes, Scopus e Scielo). Foram localizados 75 trabalhos, entre artigos, dissertações e teses, separados em seis categorias (Comunicação Social, Direito Reprodutivo, Antropologia, Sociologia, Saúde, Meio Ambiente). Apenas três trabalhos focalizavam a temática pesquisada.

<sup>12</sup> Entrevista realizada no dia 10 de fevereiro de 2022, via *Google Meet*.

Seleção dos indicadores e (3) Criação dos núcleos de significação (AGUIAR; SOARES; MACHADO, 2015).

Na primeira etapa (1) é feita uma leitura flutuante para destacar e organizar os mais diversos temas que aparecem, caracterizados por maior frequência (pela sua repetição ou reiteração), pela importância enfatizada nas falas das participantes, pela carga emocional presente, pelas ambivalências ou contradições, etc. Aglutinam-se os temas: semelhantes, complementares e contrapostos. Na etapa seguinte (2), ocorre a seleção dos indicadores, ou expressões que aparecem de forma sobressalente nas falas das entrevistadas. Neste momento, ocorre o processo de nuclearização: voltar ao material das entrevistas e iniciar uma primeira seleção dos trechos que ilustram e esclarecem os indicadores – ou as expressões. Por fim, na terceira etapa (3) ocorre, propriamente, a criação dos núcleos de significação, resultado de um processo de articulação entre as falas e a teoria usada como referencial (AGUIAR; OZELLA, 2006, p. 231).

A partir das entrevistas com as mulheres da Comunidade Quilombola Buieie foi possível delinear o perfil socioeconômico de cada uma das 10 entrevistadas (Quadro 1). Foi proposto à elas o uso de pseudônimos aleatórios, para garantir o sigilo das informações prestadas, conforme orientações do Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão (CEPE) da UFV. Carina, a informante-chave, me auxiliou junto às entrevistas.

Quadro 1 – Perfil racial e familiar das participantes da pesquisa

Nome	Idade (anos)	Cor-raça	Estado civil	Mora	Quantas pessoas	Possui Filhos	Quantos
<b>Gabriela</b>	20	Preta	Solteira	Com a família	3	Sim	1
<b>Deise</b>	58	Preta	Viúva	Sozinha	1	Sim	5
<b>Manoela</b>	18	Preta	Solteira	Com a família	4	Não	0
<b>Bruna</b>	42	Parda	Casada	Com a família	3	Sim	1
<b>Andressa</b>	46	Preta	Solteira	Com a família	4	Sim	3
<b>Maria Eduarda</b>	18	Preta	Solteira	Com a família	3	Não	0
<b>Stéfani</b>	18	Preta	Solteira	Com a família	6	Não	0
<b>Gisele</b>	57	Preta	Casada	Com a família	8	Sim	4
<b>Renata</b>	21	Preta	Solteira	Com a família	4	Não	0
<b>Fátima</b>	18	Preta	Solteira	Com a família	2	Não	0

Fonte: Elaboração própria

## **Estrutura da dissertação**

A dissertação conta com três capítulos. Ao longo dos três capítulos serão apresentados e problematizados, concomitantemente aos conceitos discutidos, os resultados obtidos através das entrevistas com as morados do Buieié. No primeiro capítulo abordo uma breve contextualização histórica da população negra escravizada e a formação dos quilombolas no território nacional, a luta das populações quilombolas por direitos e garantias sociais. Apresento a principal organização nacional de articulação dos povos quilombolas, atrelado a um conceito-teórico que propõe a formação de uma sociedade antirracista e quilombista. Finalizo apresentando a Comunidade Quilombola Buieié, as condições estruturais do local e as mulheres participantes desta pesquisa.

No Capítulo 2 é abordado o histórico de lutas das mulheres negras no país, discuto como o feminismo negro se articulam as práticas discursivas e materiais de mulheres quilombolas, bem como a apropriação de um conceito teórico-metodológico criado para auxiliar a compreensão dos efeitos da intersecção entre racismo e sexismo em mulheres racializadas. Corroboro com uma análise teórica sobre como as diferenças sociais, raciais, dentre outras, produzem ou reforçam as desigualdades em mulheres quilombolas. Faço, ainda, o mapeamento das ações desenvolvidas pelas quilombolas do Buieié para prevenção à Covid-19 no local.

O Capítulo 3 aborda o tema Comunicação e sua relação com a área da saúde e a utilização das TIC, durante a pandemia. Analiso como a desigualdade digital, na forma de hiatos digitais de gênero, afetam mulheres quilombolas e relaciono essa desigualdade com o perfil de uso das TIC pelas entrevistadas. Apresento como ocorreu o processo de articulação das ações de prevenção à Covid-19 e seus efeitos para a comunidade e finalizo apresentando os principais desafios deixados pela crise sanitária no imbricamento das áreas da comunicação e saúde. Na sequência, compartilho as Considerações Finais.

## **CAPÍTULO 1: POPULAÇÃO QUILOMBOLA, ORGANIZAÇÃO E LUTA PELOS DIREITOS CONSTITUCIONAIS**

Na narrativa hegemônica, que conforma o imaginário social, seja pela educação, mídia e/ou historiografia, os quilombos estão associados à fuga de negros escravizados. Há uma simplificação deste acontecimento social, uma abordagem preconceituosa, muitas vezes reduzida à fuga, não enxergando os quilombos como “sistemas sociais alternativos organizados pelos negros” (NASCIMENTO, 2021, p.109). Essa capacidade de organização e de resistência das comunidades quilombolas, destacada na obra da historiadora Beatriz Nascimento, foram ressignificadas durante a pandemia da Covid-19, entre os anos 2020-2021. Período no qual a luta pela vida diante da omissão do Estado brasileiro (LOPES, CAETANO, CARDOSO, 2022) ratificou essa habilidade.

Foi durante a pandemia que o debate sobre comunidades quilombolas ganhou maior visibilidade por expor a contradição entre garantias formais e a prática governamental. Embora direitos territoriais, respeito à vida, proteção da cultura e identidade tenham sido garantidos na Constituinte de 1988, essas populações tiveram que recorrer à justiça para ter seus direitos assegurados. É acerca deste contexto que se insere esta pesquisa com mulheres quilombolas.

Neste capítulo inicial discute-se os conceitos de quilombo e quilombismo em diálogo por considerar que ambos resgatam a ancestralidade desse movimento, lançam luz ao protagonismo negro na história brasileira e se atualizam na contemporaneidade. Na sequência, articulo a relação entre racismo estrutural e desigualdades sociais na luta histórica das populações quilombolas e finalizo com a apresentação da Comunidade Quilombola do Buieieí. O capítulo se desdobra em quatro temáticas: (1.1) Diáspora africana e os quilombos como símbolos de resistência; (1.2) Os direitos quilombolas conquistados e a luta pela sua efetivação; (1.3) Quilombismo e Conaq: práxis e organização contra o racismo estrutural; (1.4) Organização quilombola na Zona da Mata mineira e a Comunidade Quilombola Buieieí.

## 1.1 Diáspora africana e os quilombos como símbolos de resistência

O sistema colonial europeu se baseou na exploração, ocupação das terras nas Américas e na escravidão moderna, que contribuiu como fonte de lucro e acumulação capitalista da Europa. O projeto da Modernidade se desenvolveu com a captura e comercialização de populações oriundas da África Ocidental e da Central, das regiões da Senegâmbia, Baía de Benin, Baía de Biafra, Serra Leoa, Angola, Benguela e dos portos de Bissau, Cacheu, Luanda, Loango, Uidá, Gabão, Calabar, Popó, Bonny, Goreé e Mpida (GOMES, 2022). Pessoas forçadas a deixarem família, ocupação social, prestígio e – em alguns casos – poder em suas terras-natal, já que entre elas haviam lideranças políticas e espirituais, além de trabalhadores especializados (como agricultores, artesãos e metalúrgicos).

Esse movimento de sequestro e redistribuição das populações africanas pelos europeus para servirem de mão de obra gratuita na formação e organização, especialmente das Américas entre os séculos XVI e XIX, conformaram a diáspora negra. Também chamada de diáspora africana ou transatlântica, essas são expressões que denominam o descolamento forçado de milhões de pessoas escravizadas para as colônias europeias nas Américas e na Ásia, ou para a própria Europa, bem como para regiões em África durante a expansão mercantilista (NASCIMENTO, 1980; GOMES, 2022; GONZALEZ, 2020; NASCIMENTO, 2021). O Brasil, colônia portuguesa, foi o país que mais recebeu cativos entre esse período. Foram aproximadamente 5,5 milhões de pessoas sequestradas no continente africano para serem escravizadas neste país.

Há estimativa da chegada de 4,8 milhões de pessoas vivas aos portos brasileiros enquanto outras 700 mil não sobreviveram à travessia transatlântica (ELTIS *et al.*, s/d). Mais de 12,5 milhões de cativos africanos alimentaram o regime colonial escravista nas Américas, ilhas do Atlântico, Europa e regiões dominadas em África entre 1514 e 1866, com o apogeu (61%) ocorrendo entre 1750 e 1850<sup>13</sup>. Não raro eram os movimentos de insurgência que se originavam por parte dos cativos, concretizados em fugas e rebeliões, como forma de lutar pela liberdade em um

---

<sup>13</sup> Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp). Revista Pesquisa Fapesp: GENÉTICA: “América, mosaico da África”, 2020. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/america-mosaico-da-africa/> Acesso em 28 set. 2022.

sistema de dominação (CARDOSO, 2010; GORENDER, 2016). Liberdade que aos olhos do colonizador europeu passaria a ter duas denominações genéricas: “*grand marronage*”, ou comunidades formadas de fugitivos, estáveis e mais duradouras, e “*petit marronage*”, individuais ou de pequenos grupos que escapavam temporariamente, mas que retornavam a condição de cativo (GOMES, 2022, p. 10).

No Brasil, o quilombo foi um dos variados mecanismos adotados pelas populações de escravizados como resistência ao regime dominante que perdurou por quase quatro séculos no território brasileiro, o último no continente a abolir tal prática em 1888. Outras ações de insurgência foram os suicídios cometidos em alto mar, os abortos e o infanticídio de crianças por mães e pais em condição de servidão, as rebeliões nos engenhos e fazendas com o assassinato de senhores e seus familiares, além das recorrentes fugas que eram executados como forma de demonstrar a indignação e revolta de parte das populações escravizadas (PEREIRA, 2016; FLORENTINO; AMANTINO, 2012). Tais ações demonstram que não foi pacífico o processo de subordinação à escravidão moderna, que se apoiou em teorias raciais que privilegiavam brancos (europeus) em detrimento de todos os outros povos (dominados) (ALMEIDA, 2020).

Não existem números, mesmo que aproximados, sobre a quantidade de indivíduos no continente América que formaram quilombos, *cumbes* ou *palenques* dentre as *grand marronage*, mas seus ocupantes certamente contribuíram ao longo dos quase quatro séculos de colonialismo europeu na descendência do que hoje tratamos por diáspora negra. Ao longo do século XVIII, as documentações coloniais se referiam as comunidades formadas por cativos dissidentes como mocambos no estado da Bahia e quilombos em Minas Gerais, sendo que este último termo foi utilizado pela primeira vez em 1681, no estado de Pernambuco. Tanto quilombo quanto mocambo são vocábulos<sup>14</sup> de origem quimbundo, e “o desconhecimento do verdadeiro significado dos mesmos pelas autoridades portuguesas fizeram dos dois palavras sinônimos” (NASCIMENTO, 2021, p. 112).

O Quilombo dos Palmares é a maior referência dessas comunidades negras rurais no Brasil colonial e muitos são os estudos sobre sua importância social, cultural

---

<sup>14</sup> Assim, a expressão mocambo (estruturas para erguer casas) teriam se transformado em quilombo (acampamentos), ganhando traduções atlânticas entre o Brasil e a África desde o século XVII (GOMES, 2022).

e política para a luta negra nacional por direitos e liberdade (NASCIMENTO, 1980; SANTANA, 2012; GONZALEZ, 2020; NASCIMENTO, 2021). Sua existência se deu na antiga capitania de Pernambuco, localizado onde é hoje a Serra da Barriga, região de vasta vegetação e de difícil acesso, afastada das áreas habitadas, há época, pelos colonizadores. Inicialmente formado no ano de 1597, de acordo com o levantamento feito por Gomes (2022, p. 81, grifos do autor), os relatos das tropas holandesas<sup>15</sup> que tentaram destruir Palmares em 1644 eram de que “existiam dois grandes quilombos: *Palmares grandes*, composto por 5 mil habitantes e *Palmares pequenos* com 6 mil”.

Ao longo de um século, Palmares abrigou cerca de 20 mil habitantes que se organizaram socioeconômico, cultural e politicamente (SANTANA, 2012). A organização social local era composta por hierarquias familiares e de ocupações, visto que no quilombo as práticas de agricultura para alimentação coexistiam com as formações de guerreiros que garantiram a segurança do grupo. Palmares viria a ser destruído em 1694, pouco antes do seu líder, Zumbi dos Palmares, ser morto em 1695, vítima de uma emboscada feita para capturar e matar o “governador das armas” do maior quilombo das Américas (NASCIMENTO, 2021, p. 95).

Em 1822 o Brasil alcançaria sua independência de Portugal, se tornando uma nação soberana de regime monarquista que mantinha o sistema escravista como central para sua economia, um total desalinho com outros países latino-americanos que já haviam dado por fim a adoção da escravidão. Nem mesmo a carta abaixo-assinada por escravizados enviada à Assembleia Constituinte em 1823 solicitando o fim da escravidão mobilizou a causa junto às elites (RODRIGUES, 1995). Apenas em 1888 ocorre a oficial abolição da escravatura, que mesmo tardia, gerou indignação junto aos fazendeiros cafeicultores, que aliados às elites política – famigerada por protagonismo nas instituições, e a intelectual – influenciada por ideologias europeias, apoiaram o golpe militar que institui a República no Brasil em 1889<sup>16</sup>. Porém, os ideais liberais propostos na Europa não iluminaram a população negra brasileira.

Negros alforriados, livres ou quilombolas se viram desguarnecidos com o não desenvolvimento de leis ou ações públicas que procurassem amparar essa

---

<sup>15</sup> As invasões holandesas no Brasil aconteceram ao longo do século XVII, com seu apogeu quando os holandeses invadiram e ocuparam Pernambuco. A ocupação holandesa no Nordeste estendeu-se de 1630 a 1654 e teve relação com o envolvimento diplomático entre Portugal, Espanha e Países Baixos.

<sup>16</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2022/11/15/proclamacao-da-republica-que-e-esse-feriado-e-o-que-ele-significa.ghtml> Acesso em: 15 nov. 2022

população, majoritariamente, analfabeta, pobre e marginalizada. A população negra rural e urbana no país sofreria com um histórico de descaso e racismo produzido pelas instituições dessa nação republicana, criada no fim do século XIX (ALMEIDA, 2020). Ainda assim, os quilombos continuaram resistindo e a centralidade de sua luta passou a ser “a busca pelo reconhecimento do direito a um território coletivo onde possam trabalhar e viver, sem necessariamente estarem submetidos ao julgo de algum *senhor* do espaço onde vivem” (SILVA, 2021, p. 555, grifo da autora).

Apesar da trajetória de lutas e demandas, a história e a cultura quilombolas ficaram esquecidas nos debates institucionais em nosso país por quase um século, retomando com vigor nos anos de 1980 (SOUZA, s/d), período da ditadura civil-militar (1964-1985). Nesta época, a repressão aos movimentos sociais, sindicatos e outras organizações políticas se dava pelo próprio Estado, que coagia qualquer opinião contrária ao regime. Porém, parte dos movimentos sociais estavam reorganizando sua unidade e luta, dentre eles o movimento negro, articulado pelo Movimento Negro Unificado (MNU), criado em 1978 (NASCIMENTO, 2021).

Com a redemocratização do país, sob a presidência de José Sarney (1985-1990), é formada a Assembleia Constituinte, composta por 559 parlamentares (72 senadores e 487 deputados federais) que juntamente da participação popular trabalham por 20 meses na escrita da Constituição Cidadã<sup>17</sup>. A participação do movimento negro neste processo se deu através da Bancada Negra, formada pelos deputados Paulo Paim (Partido dos Trabalhadores/PT), Benedita da Silva (PT), Edimilson Valentim (Partido Comunista do Brasil/PCdoB) e Carlos Alberto Caó Oliveira Santos (Partido Democrático Trabalhista/PDT). “Queremos proclamar a nossa abolição, não é ódio, nem rancor, apenas um grito de liberdade”<sup>18</sup>, bradou a deputada constituinte Benedita da Silva no plenário da Câmara na época.

Na esteira da redemocratização, as populações quilombolas conquistaram formalmente reconhecimento e direitos na nova Constituição<sup>19</sup>. A época, as

---

<sup>17</sup> “Durante cinco meses, cidadãos e entidades representativas encaminharam suas sugestões para a nova Constituição. Cinco milhões de formulários foram distribuídos nas agências dos Correios. Foram coletadas 72.719 sugestões de cidadãos de todo o País, além de outras 12 mil sugestões dos constituintes e de entidades representativas.” Senado Federal, Brasil. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/internet/agencia/infograficos-html5/constituinte/index.html> Acesso em 21 set. 2022

<sup>18</sup> Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/especiais/o-movimento-negro-e-a-constituicao-de-1988-uma-revolucao-em-andamento> Acesso em 28 de set. 2022

<sup>19</sup> Tema que será aprofundado no tópico 1.3

universidade passavam por um singelo incremento de estudantes negros, especialmente nos curso de pós-graduação, o que iria produzir novos discursos em torno da pauta racial nas universidades brasileiras (SILVA, 2013; GONZALEZ, 2020). Esses discentes puderam conhecer as pautas de outros movimentos negros internacionais e se aproximarem de pensadores que propunham uma nova epistemologia negra, pós-colonialista, que (re)escreveria a história da diáspora africana, agora, sob perspectiva própria, como Franz Fanon, Homi Bhabha, Edward Said, Gayatri Spivak, Avtar Brah, Stuart Hall e Paul Gilroy (PASTI; JUNIOR, 2019).

Como enfatizado por bell hooks (1990), buscar a reflexão da história de nosso país focalizando a importância da população negra é transformar, interromper e apropriar uma história contada pelo colonizador. Desta maneira, é urgente a discussão sobre populações quilombolas, que são parte da herança diaspórica africana que perpetua em nosso país, mas que ainda são alijadas dos processos emancipatórios, agravando sua histórica exclusão sócio racial. Exclusão que, no âmbito acadêmico, é minimizada quando estudos e trabalhos passam a ter “preocupação histórica com a temática e reconhecem a necessidade de reunir e sistematizar dados relacionados à situação de violência nos quilombos” (CONAQ, 2021a, p. 29).

## **1.2 Os direitos quilombolas conquistados e a luta pela sua efetivação**

A pauta pelos direitos de reconhecimento e proteção das populações quilombolas ganha força a partir dos anos de 1980, dentro do movimento negro organizado na figura do Movimento Negro Unificado (MNU) (RODRIGUES; REZENDE; NUNES, 2019). A maior conquista foi a inclusão do Artigo 68 na Constituição Federal (CF) no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias<sup>20</sup> (ADCT). O artigo garante, formalmente, que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

O texto ainda contribui com a definição de remanescentes das comunidades quilombolas como “grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com

---

<sup>20</sup> As normas das disposições transitórias fazem parte integrante da constituição. Tendo sido elaboradas e promulgadas pelo constituinte, revestem-se do mesmo valor jurídico da parte permanente da constituição.

trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (BRASIL, 2003). A garantia desse direito vem quase cinco séculos após a formação dos primeiros quilombos no território nacional e estabeleceu a base procedimental dos direitos das populações quilombolas junto a seus territórios. O que “simboliza um avanço, mesmo que lento, nas pautas quilombolas” (DEALDINA, 2020, p.3).

Somente 15 anos após a CF ter como diretriz que é dever do Estado identificar, certificar e titular as populações e os territórios quilombolas que o Artigo 68 da ADCT foi regulamentado pelo decreto 4.887/2003, promulgado pelo presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) (PT). O decreto institui “o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias” (BRASIL, 2003).

A criação do Art. 68 da ADCT foi fundamental para fortalecer a causa territorial envolvendo a titulação, posse e uso da terra pelos quilombolas, conforme aponta o documento “Racismo e Violência contra quilombos no Brasil” da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negra Rurais Quilombolas (CONAQ, 2021a). A garantia formal trazida pela CF pode representar um avanço frente a marginalização secular dessa população, perseguida por proprietários de terras avizinhas, corporações empresariais, quando não pelo próprio Estado.

Um exemplo é o caso transnacional do Quilombo de Alcântara, no Maranhão que “[...] vive um histórico conflito e a ameaça de remoção forçada pela Força Aérea e a Agência Espacial Brasileira por causa da decisão de implementar e operacionalizar o funcionamento de centro espacial e lançamento de foguetes” na área que pertence aos remanescentes quilombolas locais (DEALDINA, 2020, p. 34). Evidenciando a inapetência do Estado em cumprir com as diretrizes constitucionais que asseguram aos quilombolas a propriedade de suas terras.

O Brasil possui atualmente mais de 6 mil quilombos presentes nas 27 unidades federativas, sendo que aproximadamente 3.386 são certificados pela Fundação Cultural Palmares (FCP) – órgão nacional criado em 1988 e responsável pela garantia e aplicação dos direitos das populações quilombolas (DEALDINA, 2020). De acordo com os dados da FCP, dentre as comunidades quilombolas no país, 181 são territórios titulados: 139 por governos estaduais, 39 pelo Governo Federal e três por governos

estaduais e Federal conjuntamente. “Existem 1.691 processos para a regularização de territórios quilombolas abertos no Instituto Nacional de Colonização para Reforma Agrária (Incrá), aguardando os passos de um processo que formaliza [...] o direito ao território que nos pertence ancestralmente” (DEALDINA, 2020, p. 28).

Na FCP é realizado o pedido da Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos que ratifica uma comunidade como tal. Já o segundo passo desse processo ocorre no Incra, que de acordo com o Decreto nº 4.887/2003, é o órgão responsável por atribuir a titularidade aos territórios quilombolas e que possui uma Superintendência Regional em cada estado para receber as Certidões de Registro das comunidades. Quando uma comunidade tem seu processo deferido no Incra, é elaborado um estudo da área para que ocorra a realização e publicação do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) do território. Aprovado esse relatório, cabe ao Incra publicar uma portaria de reconhecimento em que declara os limites do território quilombola.

Na fase seguinte é realizada a regularização fundiária, quando a área do território é demarcada e ocorre a desintração de não quilombolas que estejam ocupando a área ou os limites da comunidade. Nesta etapa do processo, as áreas ocupadas por particulares serão desapropriadas e as terras de posse pública serão tituladas pelas respectivas instituições, para, enfim, o título de propriedade ser concebido ao requerente quilombo, sendo registrado em cartório, sem custo para a comunidade. Porém, como salienta a organizadora da obra “Mulheres Quilombolas: territórios de existências negras femininas”, Selma Dealdina (2020, p. 29): “No papel, é um processo impecável; na prática, é uma burocracia sem fim”. A autora argumenta que:

A boa vontade política não existe e o racismo estrutural, que se ramifica nas instituições públicas, formatando o Estado e a sociedade brasileira, faz com que o exercício do direito seja vivido enquanto conflito imediato. Durante o processo, interpõem-se questionamentos ao direito de quilombolas em diferentes fases. A violência marca a disputa de interesses sobre territórios, com mortes, ameaças, afastamento das lideranças do quilombo, restrições de direitos, entre outras consequências. (DEALDINA, 2020, p. 29)

O trecho acima é uma evidência de que o Estado brasileiro ainda possui uma tratativa racista e discriminatória, que onera e dificulta a melhoria das condições de vida das populações quilombolas, que historicamente lutam por justiça social. Neste

sentido, como salienta Souza (s/d), as populações quilombolas encontram na Constituição de 1988 o marco de reconhecimento institucional aos direitos territoriais, culturais, socioeconômicos e políticos, antes obnubilados, mas agora assegurados nos artigos 68, 215 e 216. Conforme defendem: o direito e defesa “[...] da nacionalidade, *cidadania*, direitos individuais, políticos e eleitorais” (art. 68, grifo nosso), a proteção do Estado às manifestações culturais afro-brasileiras (art. 215) e a proteção e promoção pelo poder público, dos bens de natureza material e imaterial, “nos quais incluem-se as formas de expressão, bem como os *modos de criar, fazer e viver*” dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, entre eles, os povos quilombolas (art. 216, grifo nosso).

A importância de garantir que os direitos das populações quilombolas sejam implementados possibilita ao grupo a manutenção e perpetuação de sua história e cultura, atrelado ao uso e apropriação de seus territórios. Pois a ausência dessa garantia lhes impõe a condição de extermínio, conforme argumenta Sarmiento (2006, p. 5):

Privado da terra, o grupo tende a se dispersar e a desaparecer, tragado pela sociedade envolvente. Portanto, não é só a terra que se perde, pois a identidade coletiva também periga sucumbir. Dessa forma, não é exagero afirmar que quando se retira a terra de uma comunidade quilombola, não se está apenas violando o direito à moradia dos seus membros. Muito mais que isso, se está cometendo um verdadeiro etnocídio.

Esta relação imbricada com seu território e a biodiversidade que nele se insere, bem como a valorização da ancestralidade e de valores de solidariedade, possibilitam a reprodução e a perpetuação do grupo (CRISÓSTOMO; MELO; TARSO, 2022). Outro fator crucial para a sobrevivência é o acesso à saúde de qualidade, um direito garantido na CF. No caso das populações quilombolas, os Determinantes Sociais da Saúde (DSS) – ou as razões que levam uma pessoa a estar ou ser saudável – também se relacionam ao território e as relações de solidariedade construídas nas comunidades. Conforme apontaram Durand e Heidemann (2019, p. 6), os DSS dessa população “estão relacionados ao emprego, condições de vida e trabalho, religiosidade, família, redes sociais, costumes, empoderamento feminino, racismo e acesso aos serviços de saúde”.

Desta maneira, indo ao encontro do Art. 196 da CF, que garante a saúde como um direito de todos e dever do Estado (BRASIL, 1988), é criado pelo Ministério da

Saúde a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN). Criada em 2006, a PNSIPN tem o intuito de combater as desigualdades no Sistema Único de Saúde (SUS), que impactam, diretamente, a população negra, “considerando que as iniquidades em saúde são resultados de injustos processos socioeconômicos e culturais – em destaque, o vigente racismo – que corroboram com a morbimortalidade das populações negras brasileiras” (BRASIL, 2017).

Os povos quilombolas receberam destaque na elaboração da política, evidenciado no Objetivo Específico (nº II) que prima “garantir e ampliar o acesso da população negra do campo e da floresta, em particular as populações quilombolas, às ações e aos serviços de saúde” (BRASIL, 2017). Nas estratégias de gestão das políticas de saúde (item IV), estabeleceu a criação de “metas específicas para a melhoria dos indicadores de saúde da população negra, com especial atenção para as populações quilombolas”. E, conforme Art. 4º, item I da PNSIPN, “qualificar e fortalecer o acesso da população negra e das comunidades tradicionais (Quilombolas e Terreiros) aos serviços de saúde da atenção básica, em tempo adequado ao atendimento das necessidades de saúde”, com fim na equidade de acesso à serviços de qualidade para essa população. Entretanto, durante a pandemia da Covid-19, a real condição de acesso à saúde pelos quilombolas veio à tona.

O racismo institucional se manifestou de forma agravada durante a pandemia, forçando lideranças das comunidades, que juntamente da Conaq e outras organizações quilombolas se mobilizaram em prol da segurança de suas vidas (LOPES; CAETANO; CARDOSO, 2022). Lutando pelo direito constitucional de acesso à saúde e proteção das vidas quilombolas ante à Covid-19, a Conaq entrou com uma Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) junto ao Supremo Tribunal Federal (STF), ajuizada em 09 de setembro de 2020. Em nota presente no site da Conaq (2021b, s/p), foi expresso que:

Após várias tentativas de diálogo com o Estado brasileiro para assegurar assistência à população quilombola no enfrentamento a pandemia de COVID-19, a Conaq impetrou uma Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 742 [no Superior Tribunal Federal] em 09 de setembro de 2020. No documento a instituição pede a interferência da Suprema Corte para que seja garantido acesso às medidas de proteção recomendadas pela Organização Mundial de Saúde (OMS) tais como: itens de higiene como, [álcool] em gel – e equipamentos de segurança individual como máscara, além do acesso à água potável e segurança alimentar cujo intuito é viabilizar o isolamento

social para a população quilombola, medida também recomendada pela OMS.

Em 25 de fevereiro de 2021, a ADPF 742 foi analisada pelo STF, que determinou ser de responsabilidade do Governo Federal a elaboração de um Plano de Combate à Covid-19 para essa população (STF, 2021). Após mobilização das organizações quilombolas – grande parte nas redes sociais digitais, contando com a parceria de pessoas públicas (artistas e influenciadores digitais) e partidos políticos de esquerda –, a demanda da Conaq foi atendida. Na sequência da deliberação da ADPF 742 foi instituído um prazo de 72h para a criação de um grupo de trabalho interdisciplinar e paritário, com a finalidade de debater, aprovar e monitorar a execução do Plano. Como determinação do Supremo Tribunal Federal, o grupo devia ser composto por representantes de Ministérios do Estado e contar com representantes da Conaq.

Ainda na decisão liderada pelo Ministro Marco Aurélio de Mello foi determinado que o Governo Federal “Providencie, no máximo em 72 horas, a inclusão, no registro dos casos de Covid-19, do quesito raça/cor/etnia, asseguradas a notificação compulsória dos confirmados e ampla e periódica publicidade nas plataformas de informação” (STF, 2021, s/p). Atividade analisada por Lopes (2021), que constatou a não observância do que foi exigido pelo Ministro, ou a contínua ausência de raça/cor/etnia, além de gênero, nos boletins epidemiológicos divulgados pelo estados brasileiros que anunciavam o início do processo de vacinação com a imagem de mulheres negras recebendo a primeira dose da vacina contra a Covid-19. Sobre essa prática, Lopes (ibidem, p. 299) entende:

[...] esse processo como um jogo, no qual as instituições brancas e masculinas têm o poder [de] se apropriar da raça e gênero com intenção de mostrar-se diversa, menos racistas e machistas, valorizando as mulheres negras. Contudo, a maioria delas não segue as determinações estabelecidas pela Política Nacional de Saúde Integral da População Negra e pelo Estatuto da Igualdade Racial. Isso significa que as identidades racial e de gênero são usadas para aquisição de visibilidade política e social sem, no entanto, levarem medidas para enfrentamento do racismo e promoção da igualdade neste momento de crise sanitária.

Seguindo o mesmo caminho, de incompletude nas ações, a decisão do STF no caso da ADPF 742 é uma vitória incompleta para os povos quilombolas, pois ficou de fora demandas importantes presentes no processo como a proteção possessória ao

território tradicional das comunidades ameaçadas de despejos. Retorna aqui um problema estrutural relacionado ao povo quilombola: sua relação com o território, que mais uma vez se apresenta como uma exaustiva senda, na dependência de decisões (não) vindas do Estado, reforçando a complexidade em torno do racismo estrutural enfrentado pelas populações quilombolas do país.

A organização política e social das populações quilombolas tem proporcionado algumas conquistas como a criação e inclusão do Artigo 68 no ADCT, o Decreto nº 4.887/2003 (que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos), o Programa Brasil Quilombola (PBQ), que deriva das ações da Agenda Social Quilombola (Decreto nº 6.261/2007) e visa a melhoria das condições de vida e ampliação do acesso a bens e serviços públicos dessas populações. O PBQ está dividido em quatro eixos: Acesso à Terra; Infraestrutura e Qualidade de Vida; Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local; e Direitos e Cidadania. Além da criação da Conaq, que articula, representa e defende os quilombolas à nível institucional.

Porém, essas e outras conquistas foram possíveis através de lutas e embates protagonizados por homens e mulheres quilombolas que enfrentam as instituições nacionais na guisa da implantação, manutenção e ampliação da justiça social para o grupo. Historicamente excluído e que apresenta elevados níveis de desigualdade social. A seguir, analisaremos como um conceito teórico que propõem um novo modelo de sociedade baseada na formação social dos quilombos e a principal organização quilombola nacional (Conaq) se articulam na luta antirracista e pelos direitos dos quilombolas.

### **1.3 Quilombismo e Conaq: práxis e organização contra o racismo estrutural**

Ao propor novos horizontes à luta negra brasileira no século XX, pautando-se na luta antirracista, Abdias do Nascimento<sup>21</sup> cunha o conceito de quilombismo (NASCIMENTO, 1980). Conceito que dialoga com a práxis das organizações

---

<sup>21</sup> Nascimento, que era ator, professor, político, descendente de escravizados, ainda na juventude se mudou de Minas Gerais para o estado do Rio de Janeiro, onde pôde aprofundar seu conhecimento político e se engajar no movimento negro na então capital brasileira da época.

quilombolas, a exemplo da Conaq, como se discutirá neste tópico. Como intelectual e militante do movimento negro, Abdias fundou na cidade do Rio de Janeiro, em 1944, o Teatro Experimental do Negro (TEN)<sup>22</sup>. O TEN (1944-1968) é um importante instrumento de arte, cultura, educação e cidadania voltado para a causa da população negra no país, que “[...] nasceu para contestar a discriminação racial, formar atores e dramaturgos negros e resgatar a herança africana na sua expressão brasileira” (GOMES, 2012, p. 737).

Nascimento enxergava o racismo como um “sistema ideológico que limitou a memória do afro-brasileiro à escravidão, que o alijou do acesso à própria identidade, vetou a cidadania, negou a contribuição da África na construção da ordem global” (FILGUEIRA; SILVA, 2019, p. 8). Desta forma, ele propõe um novo modelo de sociedade que iria confrontar os componentes do sistema vigente – capitalismo, Estado, cientificismo, mito da democracia racial, eurocentrismo e a inferioridade biossocial –, onde o negro assumiria centralidade histórica, social, econômica e política. Esse modelo de sociedade teria nos quilombos (representado na figura de Palmares) sua maior referência organizacional, cujas bases seriam os princípios da coletividade, a perspectiva pan-africana<sup>23</sup>, a defesa da não transformação da natureza em mercadoria e do direito e acesso ao trabalho como libertação humana, e não prisão tecnocapitalista.

O quilombismo passa a ser entendido, portanto, como uma *práxis* que visa estimular o resgate da memória ancestral como partida para se pensar uma nova proposta de sociedade anticapitalista. “Devemos, por isso mesmo, considerar inimigos a todos aqueles que, mesmo inconscientemente, clamam por uma *modernidade* que já é passada: somos seres contemporâneos propondo uma nova vida” (NASCIMENTO, 1980, p. 75, grifo do autor). Sendo que, para acessar essa nova vida é necessário uma revolução cultural permanente, entendida não pela substituição de pessoas ou sistemas, mas que uma revolução *produz* pessoas e sistemas.

---

<sup>22</sup> Fundação Cultural Palmares. Disponível em <https://www.palmares.gov.br/?p=40416> Acesso em 07 mar. 2022.

<sup>23</sup> O pan-africanismo é uma doutrina que propõe a união de todos os povos da África, locais e diaspóricas, como forma de potencializar a voz do continente no contexto internacional. Revolução pan-africana, centrada na capacidade criativa e de luta das mulheres negras: contra o colonialismo em África, contra o imperialismo europeu norte-americano e por sociedades industrializadas e progressistas onde estejam presentes os descendentes da diáspora negra (NASCIMENTO, 1980).

Alguns princípios e propósitos do quilombismo: ser um movimento político dos negros e negras brasileiras, com o objetivo de estabelecer um Estado Nacional Quilombista, inspirado em Palmares; suas bases são a liberdade, justiça, igualdade e soberania – que irão se expressar em toda a sociedade; a felicidade irá ser alcançada através do trabalho, devido as bases da economia ser “comunitário-cooperativista no setor da produção, da distribuição e da divisão dos resultados do trabalho coletivo” (ibidem, p. 275). Outros pontos ainda tratam das questões agrárias e territoriais, apontando para a reforma agrária e a redistribuição de terras entre os mais pobres, o cuidado com a criança e a mulher negra, especialmente, nos aspectos da saúde, educação, segurança e alimentação, bem como a destinação às mulheres de metade de todos os cargos dos três poderes – Legislativo, Executivo e Judiciário – deste novo Estado.

Entende-se que para a superação do modelo de sociedade atual (capitalista, racista, patriarcal e classista), o quilombismo se propõe a partir da representação própria, institucionalizada e autônoma da população negra atual (pretos e pardos) no enfrentamento ao racismo (FILGUEIRA; SILVA, 2019). O que alteraria, segundo Nascimento (1980, p. 32), a manutenção do *status quo*:

Direitos de soberania, de autodeterminação e de protagonismo histórico. O quilombismo nos ensina que nós, negros, precisamos construir nossas próprias instituições independentes e progressistas, consolidar nossa coesão e força política, reconstruindo e fortalecendo a nossa comunidade negra para podermos sobreviver numa sociedade racista.

Os direitos que Nascimento defende serão adquiridos se o quilombismo se instaurar como proposta político-social concreta, indo de encontro ao racismo estrutural presente no Brasil (ALMEIDA, 2020). Esta condição sócio histórica de racismo e discriminação condicionam o homem e a mulher negra a posições históricas de subalternidade. Portanto “a edificação da sociedade nacional quilombista, baseada nos direitos de cidadania, iniciada com a defesa da criança e da mulher negra, principais alvos da operação racial, é tarefa necessária e urgente se o que se quer é combater o racismo” (FILGUEIRA; SILVA, 2019, p. 5).

A ideologia racial, ainda dominante, exterminou do imaginário popular toda referência à sabedoria afrocentrada<sup>24</sup> que enaltece a “capacidade de pensar, criar, agir, participar e transformar a sociedade por força própria”, ancorada na experiência de vida africana (NASCIMENTO, 2009, p. 192). Na concepção afrocentrada, nos foi espoliado a condição do Egito como centro da história da humanidade e berço do conhecimento, além do ocultismo a respeito dos modos de vida, sociabilidade, agricultura, artes, culinária, formas de organização social e política, dentre outros elementos culturais das populações africanas (FILGUEIRA; SILVA, 2019). Um contraponto a essa visão, evitando uma cristalização do conceito de quilombo, foi apontada por Fernandes e Munhoz (2013), que defenderam o respeito da identidade quilombola como parte de um processo político de ressignificação e atualização dos quilombos para o momento histórico do presente.

O conceito de “racismo estrutural” (ALMEIDA, 2020) corrobora com o debate ao destacar como raça e o racismo foram base para a construção de um Estado nacional que relegou a população negra direitos nos campos políticos, econômicos e sociais. Observa-se o racismo como “projeto social que atribui sentidos específicos à raça, [...] tipo de dominação que procura manter o poder nas mãos do grupo racial dominante” (MOREIRA *et al.*, 2019, p.40). Contudo, ao longo da história brasileira essas práticas sempre foram contestadas, seja pelas fugas – uma etapa relevante do processo para organização dos quilombos (NASCIMENTO, 1890) e nas diversas manifestações dos movimentos negros contemporâneas pela igualdade racial (GOMES, 2012).

Na guisa pela superação da condição de exclusão vivenciada historicamente pelas populações quilombolas, em 12 de maio de 1996, no Quilombo de Rio das Rãs, Bom Jesus da Lapa, BA, é criada a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq). A Conaq, organização de âmbito nacional, sem fins lucrativos que conta com a participação de quilombos de 23<sup>25</sup> estados da federação, articula e tem por caráter central se constituir como parte dos

---

<sup>24</sup> Conhecimento que enxerga o continente África como o berço do conhecimento (FILGUEIRA; SILVA, 2019).

<sup>25</sup> Estados da federação cujas comunidades quilombolas se articulam junto à Conaq: Alagoas, Amapá, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Minas Gerais, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Paraíba, Pará, Pernambuco, Piauí, Paraná, Rio Grande do Sul, Rio Grande do Norte, Rio de Janeiro, Rondônia, Sergipe, São Paulo, Santa Catarina e Tocantins; informação cedida por Maryellen Crisóstomo, coordenadora do Coletivo de Comunicação da Conaq, em entrevista concedida ao autor em fev. 2022.

movimentos sociais. Os objetivos do movimento, presentes no site oficial da Conaq, são:

Lutar pela garantia de uso coletivo do território, pela implantação de projetos de desenvolvimento sustentável, pela implementação de políticas públicas levando em consideração a organização das comunidades de quilombo; por educação de qualidade e coerente com o modo de viver nos quilombos; o protagonismo e autonomia das mulheres quilombolas; pela permanência do (a) jovem no quilombo e acima de tudo pelo uso comum do Território, dos recursos naturais e pela em harmonia com o meio ambiente.<sup>26</sup>

Objetivos esses que encontram ressonância no modelo de sociedade quilombista (NASCIMENTO, 1980), que prega e defende valores e ações voltadas para a população negra, afim de superar o histórico de desigualdade socioeconômica, política e cultural que atravessa essa população. No processo de reconhecimento de direitos da Constituição de 1988, a Conaq integra um processo em que quilombolas de diferentes estados passam se afirmar como sujeito de direitos (DEALDINA, 2020). A Conaq é a principal organização civil que representa as populações quilombolas do país, sendo articulada internamente através de sete coletivos: Mulheres; Juventude; Saúde; Educação; Covid-19; Jurídico; Comunicação.

Dentre os principais projetos da Conaq, destacam-se: o enfrentamento à bancada ruralista no que diz respeito a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 3239 contra o Decreto 4.887/2003, requerida pelo Partido da Frente Liberal (atual DEM) – que contou com a participação de fazendeiros e representantes do agronegócio junto a judicialização da questão territorial quilombola (RIOS; 2007); a criação de reunião entre lideranças quilombolas e técnicos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) para discutem estratégias para o censo demográfico 2022<sup>27</sup>; a participação da entidade na Conferência das Partes das Nações Unidas sobre as Mudanças Climáticas, COP26 no Reino Unido, 2021 e COP27 no Egito, 2022, na defesa do tema: “Sem justiça racial não há justiça climática”; e as ações de prevenção e cuidado com a Covid-19, promovidas para proteger às comunidades quilombolas espalhadas pelo Brasil.

---

<sup>26</sup> Disponível em: <http://conaq.org.br/#> Acesso em 12 nov. 2022.

<sup>27</sup> “O censo demográfico 2022 tratará de forma inédita o quisto quilombola. Conquista muito importante, construída por muitas mãos pretas quilombolas. Pela primeira vez os quilombolas irão ter dados oficiais populacional e socioeconômico do nosso povo, que fortalecerá com certeza as nossas lutas por práticas públicas de qualidade.” Disponível em: <http://conaq.org.br/#> Acesso em 12 nov. 2022.

Sobre esta última ação, entrevistei em fevereiro de 2022 quatro integrantes da Conaq. A conversa contou com a participação de mulheres quilombolas do coletivo de Comunicação da organização: Selma Dealdina (ES), Sandra Pereira Braga (GO), Débora Stefany (MG) e Maryellen Crisóstomo (TO) que dividiram um pouco sobre os desafios enfrentados para auxiliar as populações quilombolas no enfrentamento da pandemia. De acordo com Dealdina:

Entramos para garantir material básico como máscara, vacina, EPI [equipamento de proteção individual]. Tivemos vários casos de desvio de vacina, como no caso de Mesquita [RJ], onde sumiu uma quantia considerável [de vacinas], teve governador que deu nossa vacina para os polícias, prefeito que usou para vacinar a família... Denunciamos [essas atitudes] nos nossos meios e em nossos canais. [...] Eu e Maryellen fizemos um caderninho para contabilizar as mortes – imagina uma mãe enlutada receber uma ligação perguntando do que o filho morreu (?); tivemos caso de uma mãe que precisou levar a certidão da [Fundação] Palmares para provar que o filho era quilombola. Era um jogo de empurra-empurra, o Estado jogava para o município e o município para o Estado... essas [foram] anuências que encontramos pelo caminho.

O relato de Selma Dealdina, Secretária Executiva da Conaq, reforça o devastado cenário em que as populações quilombolas estiveram inseridas durante a pandemia da Covid-19. Ressalta-se a necessidade da Conaq, como parte dos movimentos sociais, em executar um trabalho duplamente do Estado: o cuidado com a saúde das populações quilombolas (assegurado pela Política Nacional de Saúde Integral da População Negra/PNSIPN) e o combate as práticas de corrupção por parte de agentes públicos, que desviavam vacinas direcionadas aos quilombolas. Prática que fere o Art. 216 da CF, que assegura proteção e promoção pelo poder público dos “modos de criar, fazer e *viver*” dos povos quilombolas (BRASIL, 1988, grifo nosso).

Um total desacordo com a Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta (PNSIPCF), que “expressa o compromisso político do governo federal em garantir o direito e o acesso à saúde por meio do Sistema Único de Saúde (SUS), considerando seus princípios fundamentais de equidade, universalidade e integralidade” (BRASIL, 2013). Esta é uma política voltada para a promoção da saúde da população rural, que foi pensada e elaborada através da participação conjunta entre poder público e movimentos sociais que representam as populações do campo e da floresta, dentre eles, os quilombolas. O principal intuito dessa política é incluir as peculiaridades e especificidades da saúde dessas

populações junto aos tratamentos do SUS, contando com o apoio institucional dos poderes executivos e legislativos, para assim reduzir as desigualdades do grupo nesse tema.

Destacamos, aqui, o Eixo 1 da PNSIPCF, que propõe o “Acesso das populações do campo e da floresta na atenção à saúde”, onde se observa que (BRASIL, 2013, p. 32):

Este eixo trata-se de adoção de mecanismos gerenciais e de planejamento para a promoção de equidade em saúde de grupos em condições de vulnerabilidade; instituição de espaços de promoção de equidade em saúde; produção de informação e comunicação; desenvolvimento de estratégias voltadas para a implementação de ações intersetoriais, com interfaces nas questões de saúde dessas populações, por meio da articulação com os órgãos corresponsáveis.

Apontamos, portanto, o desalinho entre a proposta da PNSIPCF e a realidade vivenciada pelas populações quilombolas, que de acordo com a fala de Dealdina, não contou com esse suporte de planejamento e promoção da equidade em saúde provida pelo Estado durante a pandemia da Covid-19. Pelo contrário, como apresentado neste trabalho, organizações como a Conaq tiveram que recorrer ao Supremo Tribunal Federal – como o caso da ADPF 742 – para que fossem garantidos os direitos de sobrevivência dos povos quilombolas.

No enfrentamento das práticas racistas por parte da sociedade e das instituições, as populações quilombolas conquistaram numa árdua senda direitos territoriais e políticos, mesmo lidando com um Estado operacionalizado de forma racista e excludente – graças aos interesses de uma elite do atraso (SOUZA, 2017). Nesse movimento político e social de resistência, protagonizado por quilombolas, se encontram as bases para o conceito de quilombismo (NASCIMENTO, 1980), uma sociedade antirracista, anticapitalista e antissexista baseada no exercício da solidariedade, presente e defendido pela Conaq. Na sequência será apresentado algumas características da organização política quilombola na região do estado onde se insere a comunidade pesquisada e discutido alguns resultados encontrados.

#### 1.4 Organização quilombola na Zona da Mata Mineira e a Comunidade Quilombola do Buieié

A Comunidade Quilombola do Buieié, *lócus* da pesquisa, obteve sua certificação<sup>28</sup> junto à FCP em 2004, sob a égide do Decreto 4.887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos quilombolas. A comunidade se localiza na Zona da Mata Mineira (ZMM), região próxima das fronteiras com os estados do Rio de Janeiro e Espírito Santo. Situado na área rural do município de Viçosa, distanciado de aproximadamente 12 km do perímetro urbano, o Buieié integra as 1.021 comunidades remanescentes de quilombos reconhecidas no estado de Minas Gerais, o segundo em comunidades no país, superado apenas pelo estado da Bahia, com 1.046 (IBGE, 2020)<sup>29</sup>. Na comunidade do Buieié vivem aproximadamente 600 pessoas em 130 famílias<sup>30</sup>, cuja maioria é descendente dos primeiros moradores locais.

É escassa a produção histórica sobre a população quilombola que habitava a ZMM até meados do século XX. A Coroa Portuguesa impôs restrições e proibições para atividades de ocupação e exploração na região até o século XIX. Ainda assim, “[...] a Mata, localizada na borda dos principais distritos mineradores, foi um espaço instável, dinâmico, marcado por surtos variáveis de desbravamento e de ocupação territorial” (CARNEIRO; MATOS, 2010, p. 1). Parte desse desbravamento e ocupação se deu por dois quilombos em 1768 e 1786 na cidade de Rio Pomba (GOMES, 2022, p. 102-3). A região da ZMM viria a ser explorada após o declínio das atividades mineradoras na região de Vila Rica (atual Ouro Preto-MG), em meados do século XIX.

Na contemporaneidade, a Federação Quilombola do Estado de Minas Gerais (N’golo) é a organização política desses povos no estado. Criada em 2005, ela atua na luta por promoção de direitos das comunidades, no controle social e na articulação de políticas públicas para as populações quilombolas mineiras (LOPES; CAETANO; CARDOSO, 2022). Já a Rede de Saberes dos Povos Quilombolas da Zona da Mata

---

<sup>28</sup> Processo nº 01420.000385/2004-69 e Certificado FCP: Portaria nº 35/2004, de 38272.

<sup>29</sup> No ano de desenvolvimento dessa pesquisa ocorria o XIII Recenseamento Geral do Brasil, também conhecido como Censo 2022, sendo a 13ª operação censitária realizada em território brasileiro a partir da qual será possível conhecer a realidade quantitativa das populações quilombolas e de suas comunidades.

<sup>30</sup> Informação presente em trabalhos anteriores e reafirmado por participantes desta pesquisa; dados mais precisos serão possíveis após o Censo Demográfico do Brasil de 2022.

(Rede Sapoqui) e a Casa Ganga Zumba são duas organizações de articulação e Educação que atuam na ZMM. Essas organizações buscam confrontar as colonialidades, o racismo e mobilizam a pauta quilombola na região através de encontros, oficinas e outros eventos (CAMPOS *et al.*, 2021).

Nos mapeamentos da Rede Sapoqui já foram identificadas aproximadamente 160 comunidades negras rurais ou urbanas que apresentam características de remanescente quilombola<sup>31</sup> na ZMM, contudo, apenas 20 estão certificadas pela FCP. Atualmente, a comunidade Buieié é a única do município de Viçosa<sup>32</sup> que possui a certificação de remanescente de quilombo.

As narrativas sobre a gênese da Comunidade Quilombola do Buieié são variadas, uma delas é o relato de uma moradora local que afirma ter sido a bisavó de João Lorindo (morador da comunidade) que ainda no séc. XIX teria engordado capado (porcos) e, através da comercialização dessa mercadoria, comprado as terras que hoje são o Buieié. Outra, seria a de que mulheres negras que trabalhavam para as famílias de fazendeiros locais como parteiras, foram recompensadas pelo atributo de seus trabalhos com pedaços de terra que, ocupadas por seus familiares, posteriormente se tornaram o Buieié (TORRES, 2014). Uma terceira narrativa da gênese é a de uma antiga senhora de engenho no final do séc. XIX cedeu parte de suas terras, onde hoje seria o Buieié, a trabalhadores ex-escravizados (MAGNO; DOULA; PINTO, 2011).

A comunidade possui três áreas, identificadas pelos/as moradores/as como “Buieié Joãozinho” (rua Luiza Pires, principal), “Grotá” (rua José Horta, principal) e “Buieié de baixo” (rua Alzira Pires, principal), conforme pode ser visto abaixo na Figura 2. Um dos limites da comunidade é a área denominada “Condé”, a primeira a ser avistada por quem vem da urbe. No local há presença de comércios como pequenos armazéns, bares e vendas que se espalham, especialmente, rua Alzira Pires, a via principal da comunidade. O Buieié conta também com organizações sociais, dentre elas, duas igrejas evangélicas, uma católica e as sedes do Buieié Projeto Social e da

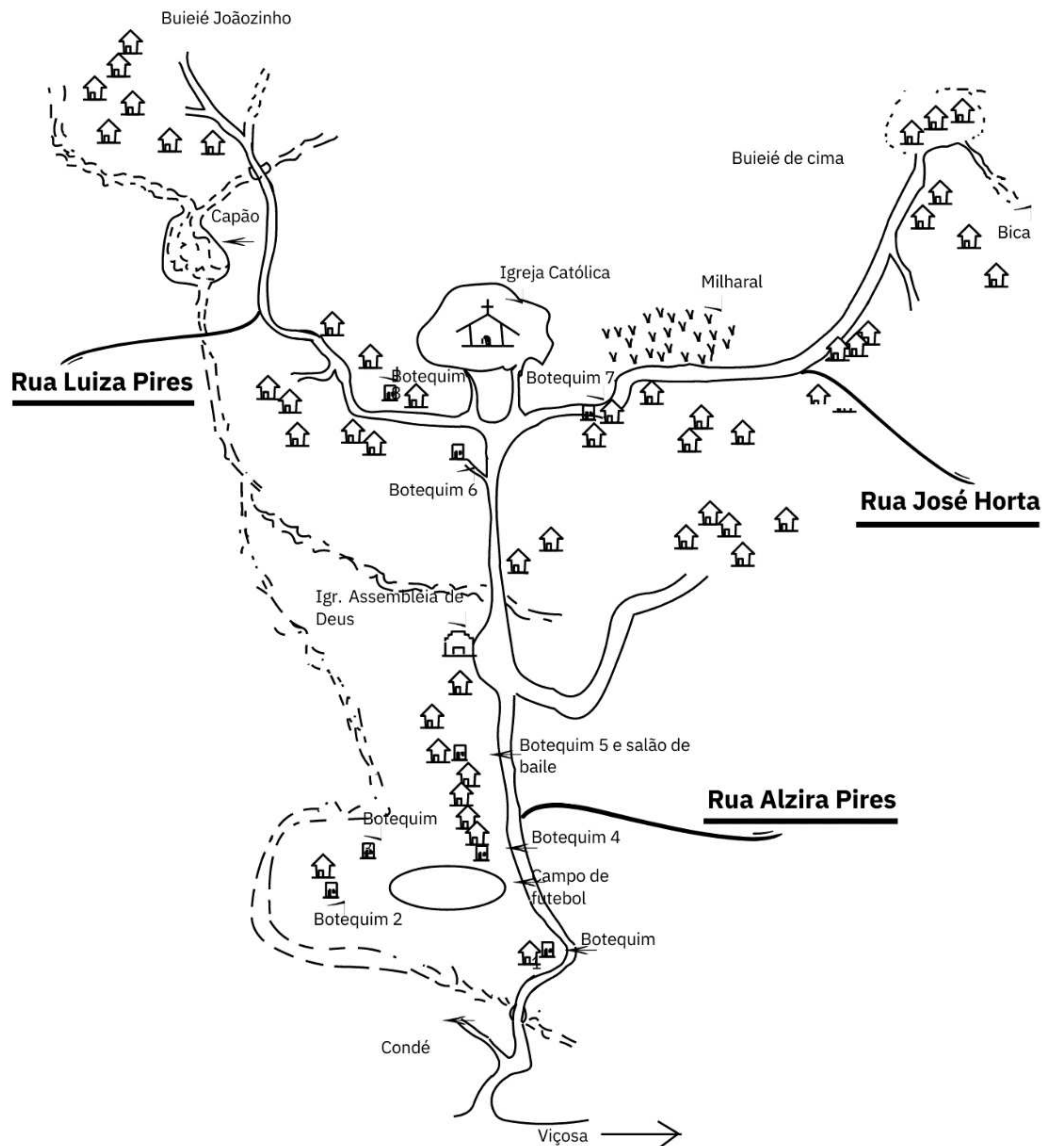
---

<sup>31</sup> Segundo o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra): “As comunidades quilombolas são grupos étnicos, predominantemente constituídos de população negra rural ou urbana, descendentes de ex-escravizados, que se autodefinem a partir das relações específicas com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias.” Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2017-08/incra-reconhece-terras-de-comunidades-quilombolas-em-quatro-estados> Acesso em 04 mar. 2021

<sup>32</sup> O município também conta com a comunidade do Zig Zag, ainda não certificada (ALVES, 2020).

Associação de Moradores do Buieié (AMBÉ); não há a presença de posto de saúde, escolas, entidades financeiras (bancos) e comércios de médio ou grande porte.

Figura 2 – Representação ilustrativa do Quilombo Buieié, Viçosa-MG



Fonte: Adaptado do trabalho de Geana Patrícia Pinheiro Barros PEREIRA (2001), p. 102: "Mapa do Buieié, segundo a descrição dos moradores locais". Legenda: Onde se lê "Buieié de cima" na ilustração apresentada, as entrevistadas desta pesquisa nomearam por "Grotá".

Após a descrição do *lôcus* da pesquisa, apresento informações sobre as 10 mulheres da comunidade que participaram das entrevistas realizadas no dia 29 de julho de 2022 na própria comunidade. A faixa etária das entrevistadas variou entre 18 e 58 anos, todas se declararam negras (nove pretas e uma parda) e 70% eram

solteiras, com a presença de apenas uma viúva no grupo. Seis possuíam mais de uma atividade profissional, sendo cinco estudantes, três do lar e duas agricultoras. Seis participantes (60%) possuíam uma segunda atividade profissional, dentre elas, Manoela (18 anos) declarou ser babá, Maria Eduarda (18 anos) comerciante familiar e Gisele (57 anos) quitandeira (Quadro 2).

Quadro 2 – Perfil socioeconômico das participantes da pesquisa

Nome	Idade (anos)	Atividade Profissional		Renda	
		Principal	Secundária	Individual	Familiar
<b>Gabriela</b>	20	Estudante	(-)	R\$0,00	(-)
<b>Deise</b>	58	Do lar	Aposentada	R\$1.212,00	(-)
<b>Manoela</b>	18	Estudante	Babá	R\$180,00	R\$1.212,00
<b>Bruna</b>	42	Do lar	Agricultora	R\$0,00	R\$1.212,00
<b>Andressa</b>	46	Agricultora	Do lar	R\$400,00	R\$400,00
<b>Maria Eduarda</b>	18	Estudante	Comerciante Familiar	R\$400,00	R\$1.100,00
<b>Stéfani</b>	18	Estudante	(-)	R\$0,00	R\$1.212,00
<b>Gisele</b>	57	Agricultora	Quitandeira	R\$1.818,00	R\$1.818,00
<b>Renata</b>	21	Estudante	(-)	R\$180,00	R\$1.212,00
<b>Fátima</b>	18	Do lar	(-)	R\$0,00	(-)

Fonte: Elaboração própria

Legenda: (-) Não possuía ou não soube informar.

A respeito da renda individual, apenas Gisele (57 anos) possuía renda superior a um salário mínimo, que na data desta pesquisa era de R\$1.212,00<sup>33</sup>. Deise (58 anos) recebia um salário mínimo, Andressa (46 anos) e Maria Eduarda (18 anos) afirmaram ter renda mensal de R\$ 400,00, já as demais recebiam menos ou não possuíam renda. Sobre o rendimento familiar, com exceção de Gisele, todas informaram que o mesmo não ultrapassa um salário mínimo para toda a família. Percebeu-se entre as jovens o número de mulheres que possuíam as menores rendas, já Gabriela (20 anos), Bruna (42 anos), Stéfani (18 anos) e Fátima (18 anos) declararam não possuir renda alguma. Gabriela e Stéfani são estudantes, atividade não remunerada, mas que exige tempo e dedicação na sua realização.

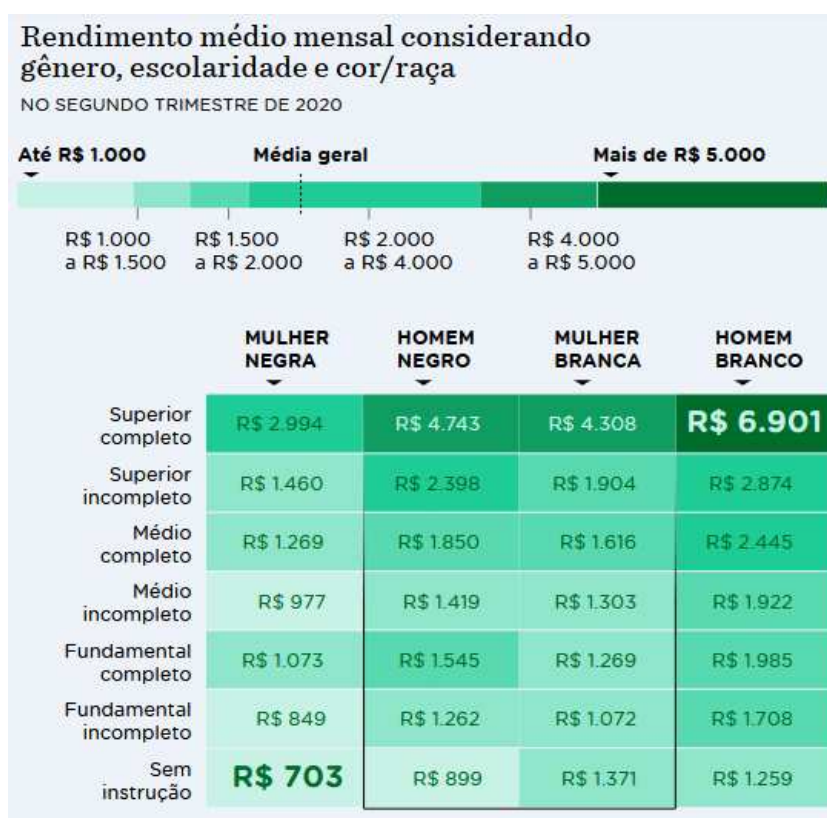
Com exceção de Deise (58 anos), as demais participantes relataram morar com seus familiares (filhas/os, esposo, cuidadores – pais, mães, avós e tios/as). A maioria dos lares das participantes são compostos por mais de três pessoas, chegando a oito

<sup>33</sup> Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2022/12/12/mp-com-salario-minimo-de-r-1-302-e-publicada> Acesso em 02 jan. 2023.

familiares (no caso de Gisele, 57 anos), o que condiciona a renda *per capita* das famílias a valores abaixo de R\$ 400,00 – condição que agrava a vulnerabilidade social dessas famílias e produz mais desigualdades. Essa informação nos fornece um panorama de que a maioria das mulheres quilombolas lidam com uma realidade que se assemelha ao conceito de matriarcado da miséria, em que lares chefiados por mulheres negras são os mais impactados pelas desigualdades socioeconômicas que, atrelada ao racismo estrutural, perpetuam sistematicamente a condição de pobreza a elas e seus familiares (CARNEIRO, 2011).

Dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (IBGE, 2019) atestam que as mulheres negras são as mais prejudicadas no mercado de trabalho, o que por sua vez compromete a renda e a qualidade de vida dessas mulheres (Figura 3).

Figura 3 – Esquema didático demonstrando dados da desigualdade por gênero, raça e escolaridade no mercado de trabalho brasileiro



Fonte: Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio Contínua – PNADC (IBGE, 2020), arte de Gabriel Zanlorenssi e Lucas Gomes, Jornal Nexo. Disponível em: <https://pp.nexojornal.com.br/Dados/2021/02/11/A-desigualdade-racial-e-de-g%C3%AAnero-no-mercado-de-trabalho-no-Brasil>

A pesquisa apontou que a disparidade salarial entre homens brancos e mulheres negras são abissais (entre a população com ensino superior completo, enquanto mulheres negras têm rendimento médio mensal de R\$2.994 os homens brancos com o mesmo nível de instrução chegam a receber R\$ 6.901), reforçando que no sistema capitalista, sexista e racista, as mulheres negras são as mais prejudicadas.

A média de rendimentos das mulheres negras, em qualquer nível de escolaridade, é menor que a média dos homens negros e das mulheres e homens brancos, impacto direto do racismo, atrelado ao sexismo, que empurra o maior grupo populacional do país para as piores condições sociais e econômicas. Trago luz a uma observação demarcada pelo autor original da Figura 3, ao destacar que apenas em uma das condição (sem instrução) a mulher branca possui rendimento médio mensal superior ao do homem negro. Nas demais situações envolvendo escolaridade, tanto as mulheres brancas quanto as negras ganham menos que todos os homens (negros e brancos). Problema discutido pelo feminismo afro-latino-americano (GONZALEZ, 2020).

Após o levantamento dos dados socioeconômicos, as entrevistas seguiram para perguntas sobre a relação das mulheres com a comunidade. As respostas apresentadas neste trabalho foram sistematizadas e, posteriormente, agrupadas em núcleos de significação (AGUIAR; OZELLA, 2006), apresentados a seguir. Quando questionadas *Do que mais gostam na comunidade?* Suas respostas carregam as expressões “família”, “local familiar” e “próximo à família”. A comunidade também foi entendida como um local “sossegado”, “tranquilo” e de “calmaria” por sete (70%) entrevistadas, conforme Quadro 3.

Quadro 3 – Núcleo das respostas das participantes quanto ao que mais gostam na comunidade

<b>Nome</b>	<b>Idade (anos)</b>	<b>O que mais gosta no Buieié:</b>
<b>Gabriela</b>	20	Local familiar e calmo
<b>Deise</b>	58	Local familiar
<b>Manoela</b>	18	Local familiar e calmo
<b>Bruna</b>	42	Local sossegado
<b>Andressa</b>	46	Local sossegado
<b>Maria Eduarda</b>	18	Não há vantagens aqui

<b>Stéfani</b>	18	Local sossegado e de amizade
<b>Gisele</b>	57	Aqui é bom demais
<b>Renata</b>	21	Local tranquilo
<b>Fátima</b>	18	Local tranquilo

Fonte: Elaboração própria

Ao ser questionada, Deise (58 anos) nos respondeu que: “Eu sou nascida e criada aqui, eu gosto por conta da minha família, por aqui eu estou perto dela, lá fora eu estou perto de gente estranha”. Em apenas duas respostas (20%) foi possível identificar ambiguidade nas falas: Andressa (46 anos), “Aqui é bom para morar, é um lugar sossegado... aqui é sossegado *mas* tem hora que a gente assusta um pouquinho. O Buieié *era* bastante sossegado, *agora está mudando*”; e na resposta de Renata (21 anos), “Eu gosto de morar aqui, *mas* o fato de *ser roça*... mas morar perto da família é muito bom. Tem algumas exceções, né (?) [risos] Mas as vantagens são tranquilidade e sossego.”

Apenas uma das entrevistadas, Maria Eduarda (18 anos), declarou não gostar de morar no Buieié, segundo ela: “Não há vantagem nenhuma. Eu não vou morar aqui não. Pode escrever, é verdade!”. Questionada sobre o porquê de não gostar de morar na comunidade, ela relembrou um episódio doloroso de preconceito que enfrentou na escola onde estudava devido ao fato de ser moradora do Buieié. “Porque lá na minha escola [no bairro Silvestre] os diretores, os professores não gostam de nós daqui do Buieié, eles tem *diferença*, tem *algo* contra nós, a vice e o diretor, as faxineiras, os funcionários, todo mundo!”. Quando uma jovem quilombola percebe a diferenciação de tratamento dispensado à ela e outros moradores do Buieié pelos funcionários da instituição devido sua origem étnica, desencadeando o sentimento de negação ao seu local de origem, evidencia-se a ação do racismo no processo de inferiorização.

A experiência de violência simbólica vivenciada pela jovem dentro de sua escola é um dos desafios presentes na realidade de outras crianças, adolescentes e jovens quilombolas que dependem do serviço público básico de educação, como apontou Leite (2008). Caracteriza-se, neste tocante, a ação do racismo estrutural, como aponta Almeida (2020), devido ao fato da sociedade reproduzir os processos de exclusão social através do racismo individual e institucional. Fanon (2008), ao discorrer sobre a construção da liberdade na intersubjetividade (com o outro), na

exterioridade concreta do mundo, afirma que este mundo cria barreiras para tal liberdade, mudando aquilo que somos.

Tal condição, a de preconceito vivenciado por moradores, fica evidente na fala de duas (20%) das entrevistadas, conforme Quadro 4. Enfocam Gisele (57 anos), “Ah tem, a discriminação.” e Renata (21 anos), “[...] tem muito a questão do preconceito que as pessoas tem com os moradores daqui.”, que usam das palavras “discriminação” e “preconceito” para descrever *o que poderia melhorar no Buieié*. As experiências de preconceito e discriminação por parte de vizinhos ou não moradores/as das comunidades quilombolas foram registradas também por Riscado *et al.* (2010), Reis (2019) e Dealdina (2020) e demonstram que essa é uma prática de exclusão vivenciada por populações quilombolas. Seja por questões agrárias, étnica/raciais ou de classe, as opressões e ações de racismo praticadas contra populações quilombolas são marcadas por violência e covardia, produzindo medo e insegurança dentro das comunidades (CONAQ, 2021a).

Quadro 4 – Núcleo das respostas das participantes quanto ao que poderia melhorar na comunidade

Nome	Idade (anos)	O que pode melhorar no Buieié:
<b>Gabriela</b>	20	Condição das estradas e saneamento
<b>Deise</b>	58	(-)
<b>Manoela</b>	18	Transporte para sair da comunidade
<b>Bruna</b>	42	Transporte para sair da comunidade
<b>Andressa</b>	46	Falta de coletividade
<b>Maria Eduarda</b>	18	Tudo
<b>Stéfani</b>	18	Longe dos centros urbanos e transporte público ruim
<b>Gisele</b>	57	Transporte público precário e o preconceito
<b>Renata</b>	21	Transporte para sair da comunidade e o preconceito
<b>Fátima</b>	18	(-)

Fonte: Elaboração própria  
Legenda: (-) Não informado.

Observou-se que em 70% das respostas que descrevem *os pontos à melhorar no Buieié* a condição do transporte público aparece como central. Contextualizando: o transporte público local é realizado por uma linha de ônibus (“Centro X Violeira”) que atende a comunidade. O serviço é prestado pela empresa Viação União – com sede no município de Viçosa, MG – cuja passagem em 2022 custava R\$ 3,00. Então foi

questionado sobre *como é o serviço de transporte público que atende o Buieié?* De acordo com a participante Andressa (46 anos):

Os horários, até antes da pandemia, nos atendiam. Por causa dela, eles mudaram uns horários aí e ‘ficou agarrado’ [...] Cortaram o ônibus de domingo, cortaram o das 15h no sábado. [...] Tinham que voltar com esses horários.

A questão do transporte público merece um olhar mais apurado do poder público municipal, pois dele derivam atividades como a ida à escola, trabalho, consultas médicas, lazer, atividades bancárias e burocráticas em que instituições e organizações se encontram na urbe. Ou ainda desfavorecer agricultoras/es, artesãos, quitandeiras e outros comerciantes que também fornecem para fora do quilombo, como a situação da Feira Quilombola do Buieié, que ocorre aos sábados na comunidade. Das 10 entrevistadas nenhuma elogiou o sistema de transporte público, pelo contrário, dividiram as angústias nesse tocante, citando situações em que houve alguma perda, especialmente a financeira. A fala de Gisele (57 anos) exemplifica a situação:

[Antes] tinha [horário de ônibus] 19:30h da noite e trazia o pessoal que trabalhava, aí acabou e todo mundo tem que pagar Livre [Serviço de transporte pago, via aplicativo digital, presente no município]. A corrida é muito cara<sup>34</sup> e tem dia que eles não querem vir aqui no Buieié. [Alguns motoristas do Livre] não aceitam a corrida, dizem que tem muita poeira, fica excluindo a comunidade.

A partir da fala da participante, observa-se a inapetência do Estado em cumprir com as diretrizes do Programa Brasil Quilombola (PBQ)<sup>35</sup>. O Eixo 2 do PBQ, Infraestrutura e Qualidade de vida, exprime a “consolidação de mecanismos efetivos para destinação de obras de infraestrutura (habitação, saneamento, eletrificação, comunicação e vias de acesso) e construção de equipamentos sociais destinados a atender as demandas, notadamente as de saúde, educação e assistência social” (BRASIL, 2018, s/p).

<sup>34</sup> Em 25 de junho de 2022, uma corrida percorrendo aproximadamente 12km do centro de Viçosa à comunidade do Buieié, utilizando o serviço de aplicativo Livre, custava R\$ 30,00 – ou 10x o valor da passagem de transporte público.

<sup>35</sup> De acordo com o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, O PBQ é dividido em quatro Eixos: 1. Acesso à Terra; 2. Infraestrutura e Qualidade de Vida; 3. Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local; 4. Direitos e Cidadania. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/igualdade-etnico-racial/acoes-e-programas/programa-brasil-quilombola> Acesso em: 24 set. 2022.

Entendendo o sistema de transporte público como um equipamento social e mecanismo efetivo de redução das desigualdades que incidem sobre as populações quilombolas – o atual cenário de redução dos horários de ônibus, agrava o cenário de exclusão e vulnerabilidade dessa comunidade. Comprometendo todas as áreas que dependem do transporte para serem realizadas, gerando atrasos, ausências ou onerando demasiadamente, reforçando um processo de inferiorização e subalternização no sistema capitalista. Haja visto na “alternativa” privada, ou a contratação do serviço de transporte pago via aplicativo, que na ausência do ônibus, em muitas situações, é a única possibilidade de sair ou entrar na comunidade. Portanto, a situação envolvendo o transporte público é um dos Determinantes Sociais da Saúde (DSS) no Buieié.

Ao também analisar a eficácia do Eixo 2 do PBQ, Machado, Diniz e Grossi (2020) verificaram que comunidades quilombolas apresentavam baixos índices de acesso à água tratada, apenas 54,6% das comunidades pesquisadas possuíam tal acesso. No Buieié, o acesso à água tratada não aparece como um problema, as 10 participantes afirmaram que possuíam em suas residências o serviço de água tratada através do Serviço Autônomo de Água e Esgoto (SAAE) de Viçosa. Porém, o acesso ao esgoto tratado se revelou como uma problemática. Todas as participantes responderam que os dejetos produzidos pela família eram liberados no leito do ribeirão que passa dentro da comunidade.

Ao serem indagadas *Como é a condição de água e esgoto da sua residência?* Gabriela (20 anos) declarou, “a água é do SAAE. Nós aqui não temos rede de esgoto não, vai para o rio”. Já Deise (58 anos) argumenta que, “a gente depende de rede de esgoto, igual a água do SAAE ali embaixo” e Andressa (46 anos), “o esgoto nosso é encanado mas vai tudo para o brejo, coisa que não era pra acontecer. Teve uns pesquisadores que vieram aí e disseram que iam fazer fossa séptica... mas ainda não voltaram”. A falta de um sistema eficiente de esgoto expõe a saúde dos moradores/as, comprometendo o bem estar e a higiene dessa população, aumentando sua vulnerabilidade. Trabalhos apontam que o saneamento básico é um problema recorrente em outras comunidades quilombolas no Brasil, havendo a necessidade do desenvolvimento de políticas públicas direcionadas para proteger a saúde coletiva dessas populações (RODRIGUES *et al.*, 2019; ANDRADE *et al.*, 2022).

Por fim, iremos analisar as respostas para a última questão desta seção e que também dialoga com o Eixo 2 (Infraestrutura e Qualidade de Vida) do PBQ: *Qual a atual condição da rua onde você reside?* De acordo com as 10 respostas, 70% das participantes moram em ruas que ainda não possuem calçamento, ou como elas mesmas disseram são ruas “de terra”. Fátima (18 anos) conta que: “Estão colocando o bloquete, [isso] é bom, porque quando chove não vem lotação [transporte público], a gente precisa de ir na cidade e não tem como ir. Na minha rua ainda não chegou, ainda é estrada de terra.”, Deise (58 anos) comenta: “[...] na parte da minha porta ainda não tem calçamento não, eles estão falando que vão colocar [bloquete] em tudo, mas não sei não...” e Bruna (46 anos): “É uma buracada danada, agora que eles vem com esse tal de bloquete aí e diz que vai colocar em tudo... mas o caminhão de bloquete e as máquinas sumiram. Mais vai chegar!”.

Em 2020 foi sancionada e promulgada no município de Viçosa, MG, a Lei Nº 2.838/2020<sup>36</sup> que autoriza “Crédito Especial ao Orçamento Vigente”, em que a Comunidade Quilombola do Buieié seria beneficiária de R\$ 113.226,55 (cento e treze mil duzentos e vinte e seis reais e cinquenta e cinco centavos) para “Calçamento em bloquete sextavado”. O orçamento total aprovado pela Lei foi de R\$ 592.401,56 sendo este valor distribuído entre o Buieié e o bairro Nova Viçosa – que recebeu o restante do montante. No período desta pesquisa, as obras de pavimentação na principal via da comunidade (rua Alzira Pires) haviam finalizado, porém, se enxergava que apenas parte da estrada havia sido bloquetada, mesmo sendo a principal por onde passam o transporte público e automóveis particulares ligando a comunidade ao centro urbano do município. De acordo com levantamento feito para a pesquisa, a obra havia sido finalizada.

A partir desse recorte socioeconômico, político e estrutural do Buieié, em que condições estruturais, quando não precárias, não atendem a população, o quilombo apresenta similaridades com outras comunidades quilombolas brasileiras. Como afirma a Conaq (2021a, p. 19) “A elite econômica e política, em sua maioria comandada por homens brancos e descendentes de escravocratas, mantém um sistema de privilégios e riquezas que resulta da exploração do trabalho de negras e negros e do seu sistemático não acesso a políticas e recursos.” Situação que remete

---

<sup>36</sup> Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a/mg/v/vicosas/lei-ordinaria/2020/284/2838/lei-ordinaria-n-2838-2020-autoriza-credito-especial-ao-orcamento-vigente> Acesso em 20 set. 2022

o contexto do Buieié, bairro negro rural, afastado da região central do município, com população majoritariamente remanescente de quilombos, relegada a falta de estruturas básicas como pavimentação das ruas, esgoto encanado e transporte público que atenda às necessidades da população local. A partir desta análise, esses também são outros fatores dos DSS na comunidade.

Na contemporaneidade, os quilombos continuam sofrendo perseguições por parte de latifundiários, grileiros, garimpeiros, corporações empresariais e pelo próprio Estado (DEALDINA, 2020). O que aponta para um horizonte de incertezas entre quilombolas e poder público, ou, de uma ferida aberta no tecido social cujas pautas raciais, de gênero, territoriais, legal e jurídica, saúde, educação, para citar algumas, ainda estão latentes e carecem de um olhar institucional apurado e antirracista, se o que se quer é a integração e justiça social para com as populações quilombolas (NASCIMENTO, 1980; RODRIGUES, 2014; PRIOSTE; ARAÚJO, 2015; DEALDINA, 2020; NASCIMENTO, 2021; CONAQ, 2021a).

Uma sociedade quilombista, como defendeu Nascimento (1980), irá trabalhar de forma uníssona no enfrentamento dos componentes do sistema vigente, dentre eles, o Estado, corrompido pelo racismo estrutural (ALMEIDA, 2020) e que seria substituído por um novo, aquilombado. Como visto neste capítulo, os poderes legislativo, executivo e judiciário, na pessoa do funcionalismo público, operaram como correntes de transmissão de desigualdades, seja pelas decisões que tomam ou pela forma como recebem populações vulnerabilizadas sem suas instituições. Neste sentido, a ocupação desses cargos por pessoas negras, como diretriz no Quilombismo (NASCIMENTO, 1980), não seria a solução para as demandas desse contingente populacional nem exterminaria o racismo, mas seria um (re)começo para o fim da desigualdade racial no país.

Não seria a solução, pois incluir uma pessoa negra em uma posição de prestígio, como as cadeiras de algum dos três poderes não muda o *status quo* se quem a ocupa ainda está preso a uma mentalidade *moderna* que “já é passada”, presa a um modelo de sociedade colonial-capitalista que só produz desigualdades. Ou seja, precisamos de mais pessoas engajadas e compromissadas com a luta antirracista ocupando os postos de poder do país. Neste tocante, para as eleições nacionais de 2022, a Conaq em parceria com Coalizão Negra por Direitos articularam e lançaram a candidatura de 17 homens e mulheres quilombolas, de 13 estados, no intuito de

fortalecer bancadas negras.<sup>37</sup> As candidaturas, lançadas para mandatos individuais e coletivos, defendem os direitos constitucionais quilombolas como a titulação dos territórios tradicionais e a ampliação da infraestrutura escolar dessas comunidades.

Portanto, a busca por instrumentos intelectuais, políticos, jurídicos e socioeconômicos que viabilizem a luta antirracista e a opressão vivida pelas populações quilombolas deve se manter constante. Dentro desse contexto, as mulheres quilombolas protagonizam as ações de liderança, vigilância e cobrança pelos direitos de seu povo. Este será o tema do Capítulo 2, onde analiso a participação feminina na pauta quilombola e como o sexismo, atrelado ao racismo e a condição de pertencer a povos tradicionais se interseccionam sobre mulheres quilombolas, produzindo opressões de diversas ordens. O capítulo também irá contar com um breve histórico de mulheres quilombolas que lutaram e fortaleceram a história e a cultura de sua população no país, bem como mapear as ações de sobrevivência e cuidado realizadas durante a pandemia por mulheres na comunidade pesquisada.

---

<sup>37</sup> Disponível em: <https://deolhonosruralistas.com.br/2022/08/19/quilombolas-lancam-candidaturas-em-13-estados/>. Acesso em 29 de set. 2022.

## **CAPÍTULO 2: MULHERES QUILOMBOLAS – DIFERENÇAS, IDENTIDADE E AS PRÁTICAS DISCURSIVAS**

*Toda mulher negra é um quilombo.* A afirmação presente nos discursos políticos do movimento de mulheres quilombolas (DEALDINA, 2020, p. 37) e das trabalhadoras negras<sup>38</sup> (pretas e pardas) é um ato de ressignificar a narrativa hegemônica de violência, pobreza e exclusão construída, histórica e simbolicamente, tanto contra os quilombos quanto as mulheres negras no Brasil. Práticas cotidianas na sociedade contemporânea brasileira que reproduzem desigualdades raciais e de gênero, reforçam processos de desumanização, mas que são combatidos e denunciados através das redes de articulação e solidariedade presentes nos movimentos de mulheres negras e das populações quilombolas (NASCIMENTO, 2021; CONAQ, 2021a).

Pesquisas que analisaram as condições socioeconômicas de mulheres quilombolas apontaram para a existência de uma tripla jornada de trabalho (doméstico, nas lavouras e em atividades remuneradas nas cidades) executado por elas (SOUZAS, 2015; SOUZA; ARAÚJO, 2014). Destacam-se: os trabalhos nos roçados, nas criações de animais, nos ramos do artesanato e da estética, além de atividades fora das comunidades (TORRES, 2014). Outros trabalhos apontam, também, o enfrentamento de experiências de preconceito e discriminação racial, dentro e fora de suas comunidades (RISCADO *et al.*, 2010; REIS, 2019). Ainda assim, essas e outras pesquisas estão em conformidade para as características de liderança comunitária, articuladora local e a responsável pelo lar de suas famílias (FERNANDES; GALINDO; VALENCIA, 2020; LEITE *et al.*, 2021).

Durante a pandemia, foram elas que articularam junto aos meios de comunicação de massa e nas redes sociais os desafios referentes ao isolamento social, compra de máscaras, álcool em gel, vacinas e o acesso à informação segura para sua população (LOPES, CAETANO, CARDOSO, 2022). Essa prática discursiva de ação política comunitária proporcionou a visibilidade da causa quilombola junto ao

---

<sup>38</sup> Geledés, Instituto da Mulher Negra. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/25-de-julho-toda-mulher-negra-e-um-quilombo-por-jarid-arraes/> Acesso em 17 set. 2022; e Ana Montenegro: Coletivo Feminista Classista. Disponível em: <https://anamontenegro.org/cfcam/2017/11/04/toda-mulher-negra-e-um-quilombo/> Acesso em: 17 set. 2022.

poder público frente as desigualdades socioeconômicas, ampliadas durante a pandemia. Visibilidade alcançada fruto do trabalho de articulação entre comunidades e organizações representantes dos povos quilombolas. Reafirmando, assim, que as práticas discursivas visam subverter dominação e subalternização, impostas pelo sistema capitalista patriarcal (BUTLER, 2003).

Neste capítulo 2 discuto a condição da mulher quilombola contemporânea, inserida em um sistema pós-colonialista, mas capitalista, que carrega consigo contradições e problemas estruturais que reproduzem nela opressões raciais, de gênero, etnia e classe. Identifico quais estratégias para o enfrentamento da pandemia foram mobilizadas por mulheres quilombolas na comunidade pesquisada, bem como a adesão local à essas ações. Para isso, os conteúdos foram divididos em três tópicos: (2.1) Movimento feminista negro: intersecção entre raça, gênero e classe; (2.2) Um olhar interseccional para fomentar o debate sobre as desigualdades; (2.3) Mulheres quilombolas: diferença que produz diferenças.

## **2.1 Movimento feminista negro: intersecção entre raça, gênero e classe**

A resistência feminina quilombola na luta pelos direitos do grupo é parte fundamental da história desse movimento nacional étnico em que território, cultura, ancestralidade e o imbricamento histórico são parte da formação de suas identidades (PINTO *et al.*, 2009; TORRES, 2014; BARGAS, 2018; LEITE *et al.*, 2021). Ainda no século XVI, o movimento dos quilombos protagonizou no Brasil colônia um processo de revolta e insurgência por parte da população escravizada, que ao fugir, se refugiar mata a dentro e produzir material e simbolicamente meios para sua sobrevivência, enfrentava o poder colonial escravista que era imposto. E as mulheres quilombolas tiveram importância dentro desse movimento político, como veremos a seguir.

Durante os anos de 1750 a 1770, no estado do Mato Grosso, um quilombo foi organizado e liderado por uma mulher: Tereza de Benguela, matriarca do quilombo do Quariterê (LACERDA, 2019). Tereza, que viveu na comunidade rural negra com seu companheiro José Piolho, “[...] se mostrou muito inteligente e perdurou no comando por aproximadamente 20 anos, também criou um modo parlamentar diferenciado” (ibidem, p. 90). Os estudos avaliam que durante o comando de Benguela, o Quariterê se organizava politicamente através de assembleias.

Porém, em 1770 uma incursão contra o quilombo gerou vários prisioneiros, dentre eles Tereza, que “posta em uma prisão, à vista de todos aqueles a quem governou naquele reino, lhe diziam estes, palavras injuriosas, de forma que, envergonhada, se pôs muda ou, para melhor dizer amuada.”<sup>39</sup> Faleceu dias depois, e teve sua cabeça exposta em praça pública como exemplo do poder colonial. A história nacional excluiu por anos a importância das mulheres negras para com a luta pela liberdade, acesso à direitos básicos e até mesmo pela democracia. Para além do exemplo de Tereza de Benguela, outras personagens merecem o devido reconhecimento.

Também lembramos Dandara dos Palmares, companheira de Zumbi, com quem teve três filhos (Aristogiton, Harmódio e Motumbo). “Sua vivência enquanto mulher negra e de luta lhe caracterizou a alcunha de guerreira, visto que, além de dominar técnicas de capoeira, também lutou junto aos cerca de 30 mil aquilombados, comandando o exército palmarino.”<sup>40</sup> Dandara, que teria chegado ainda criança em Palmares, participou das atividades cotidianas, como caça e agricultura, além das atividades militares. Ela viria a se suicidar em 1694, após ser capturada pelas tropas coloniais que invadiram Palmares (CAETANO; CASTRO, 2020).

Conforme argumenta Gomes (2022) sobre a importância das mulheres nos quilombos, destaca que, para além da posição de manutenção da família e importância econômica na produção artesanal de utensílios, a mulher quilombola também empreendia contra as tropas escravistas. Sendo “possível imaginar o papel da mulher diante dos ataques, armadilhas e escaramuças. [...] Por exemplo, cabia a elas esconder o máximo de grãos na cabeça – entre seus penteados – e escapar para as matas, o mais longe possível” (ibidem, p. 39). Tal ação seria a base para a reestruturação da economia quilombola, reconstruída a partir do semear daqueles grãos, possibilitando novas lavouras de alimento.

Outra mulher negra que lutou pela liberdade de seu povo foi a guerreira Nanny, uma *maroon*<sup>41</sup> que viveu na Jamaica, região do Caribe nas Américas, e que é a líder mais popular dos quilombolas jamaicanos. Nas palavras de Lélia Gonzalez (2020, p. 206), “Nanny foi exatamente a grande heroína da resistência jamaicana contra a

---

<sup>39</sup> Disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/historia-consciencia-negra-teresa-de-benguela.phtml> Acesso em: 11 out. 2022.

<sup>40</sup> Disponível em: <https://www.sbmfc.org.br/dandara/> Acesso em: 11 out. 2022.

<sup>41</sup> As populações de escravizados que fugiam e se refugiavam em comunidades rurais negras na Jamaica são denominadas de *maroons* (FLORENTINO; AMANTINO, 2012; GOMES, 2022).

presença do dominador europeu. Retirou-se para as montanhas, organizando o seu povo, como o Zumbi dos Palmares no Brasil.” A Rainha Nanny, como também era conhecida, lutou durante quarenta anos contra a escravização de seu povo, vindo a falecer em 1755, aos 70 anos. Os *maroons* construíram um vilarejo na ilha (a Vila de Nanny) em sua homenagem, povoado até os dias atuais.

Essas são apenas algumas das mulheres quilombolas que empreenderam social e politicamente em suas comunidades contra a opressão colonial escravagista. Na contemporaneidade, as mulheres quilombolas atuam como lideranças para trazer serviços públicos (unidades de saúde, escolas em tempo integral e centros de referência social) para suas comunidades (FERNANDES; GALINDO; VALENCIA, 2020). São elas, ainda, as responsáveis pelos cuidados com a saúde de seus familiares e de toda a comunidade por meio de práticas tradicionais passadas de geração em geração (SOUZA; ARAÚJO, 2014). Embora o Brasil seja o país latino-americano com a maior população negra e feminina, as mulheres quilombolas ainda estão sujeitas a uma maior condição de vulnerabilidade.

Seja antes ou após a abolição oficial do regime escravista (1888), as quilombolas e todas as outras mulheres negras brasileiras enfrentam dificuldades de inserção social, além do racismo, sexismo e classicismo praticado sistematicamente contra elas até os dias atuais (CRISÓSTOMO; MELO; TERSO, 2022; ID\_BR, 2020). A profissão que emprega o maior número de mulheres negras no país é a mesma que carrega um passado violento e abusivo contra elas: as empregadas domésticas. Essa profissão emprega cerca de 6,2 milhões de trabalhadoras negras, o que representa 61% de toda a classe (ABREU, 2021). Segundo Jurema Brites (2007), esses são postos de trabalho precarizados, em que gênero, raça e classe se interseccionam na produção das precariedades sobre trabalhadoras negras de uma classe aviltada em direitos e proteção trabalhista<sup>42</sup>.

O Brasil é formado majoritariamente por mulheres, que correspondem a 51,8%<sup>43</sup> de toda a população, e negros, homens e mulheres pretas e pardas que

---

<sup>42</sup> A promulgação da Emenda Constitucional 72, em abril de 2013, estabeleceu igualdade de direitos entre domésticas e domésticos e os demais trabalhadores. Porém, a partir de 2017, ano que entra em vigor a Reforma Trabalhista imposta pelo Governo Temer, a classe das domésticas passa a sofrer com cortes e flexibilizações impostas. Disponível: <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2022/04/pec-das-domesticas-garantiu-igualdade-de-direitos-entre-trabalhadores> Acesso em 13 de out. 2022.

<sup>43</sup> Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18320-quantidade-de-homens-e-mulheres.html> Acesso em: 02 fev. 2022.

juntos representam 56,2% das pessoas do país<sup>44</sup>. Ao se interseccionar gênero e raça, as mulheres negras são o maior grupo social do país, juntas elas representam 28,7% ou 60,6 milhões de habitantes (PNAD, 2019). Diante disso, é importante lançar um olhar interseccional (CRENSHAW, 2002) para entender a realidade dessas mulheres, que congregam um grupo heterogêneo, mas que são afligidas por desigualdades de gênero, raça e classe, acentuando, assim, sua condição de vulnerabilidade. Entendemos que a condição de vulnerável está intrinsecamente ligada à de risco (YUNES; SZYMANSKI, 2001). No caso da mulher negra os riscos: à vida (feminicídio) e do comprometimento de sua integridade física, moral e/ou psicológica (racismo).

A compreensão de que gênero e raça são estruturantes no debate sobre as opressão vividas por mulheres negras vem ganhando destaque nas últimas décadas, especialmente entre os países localizados no Sul Global<sup>45</sup>. Ainda nos anos de 1970, pesquisadoras como Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e Rosália Lemos foram precursoras a propor um redesenho nos debates racial, de gênero e classe no país (REIS, 2019; GAIA, 2021). Para essas autoras, é necessário um olhar institucional (político e econômico) que visa compreender como as práticas sociais cotidianas oprimem e condicionam as mulheres negras a subalternidade – o maior processo de exclusão social na história brasileira (LEMOS, 2016; NASCIMENTO, 2021).

Os processos históricos e socioeconômicos envolvendo o período escravista desenvolveram uma “lógica da incoerência” na sociedade brasileira (GONZALEZ, 2020, p. 24). Essa lógica da incoerência seria o modo como o dualismo sociológico, envolvendo os modelos de sociedade tradicional (colonial e escravagista) e moderna (capitalista e de trabalho remunerado) – que coexistem no Brasil –, reforçam via práticas sociais as desigualdades que afligem, em especial, as mulheres negras. E isso é devido ao modelo hegemônico de sociedade patriarcal, branca e classicista que reproduz em suas instituições preconceitos e exclusões aos grupos mais precarizados. O que, segundo Sueli Carneiro (2011), privilegia e enaltece a figura dos homens brancos, cisheterossexuais, das classes média e alta.

Conforme argumenta Flávia Biroli (2018), a divisão dos espaços definidos como “privados” e “domésticos”, fruto de uma ideia do conceito de democracia, acabou por determinar o lugar, a posição, o poder e os direitos que as mulheres teriam na

---

<sup>44</sup> Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18319-cor-ou-raca.html>  
Acesso em: 02 fev. 2022.

<sup>45</sup> América Latina e Caribe, África e países sul-asiáticos (ex-colônias europeias).

sociedade. Esse *lócus* à elas atribuído é o da subalternidade em relação aos homens (maridos, pais, irmãos, filhos), cujos privilégios da vida democrática foram deliberadamente atribuídos a eles. Biroli traz a reflexão de que a história da luta feminista, até certo momento, foi construída por e para mulheres brancas, da classe média do Norte Global<sup>46</sup>, mas que a partir de meados do século XX outras categorias de mulheres passaram a ser incorporadas neste debate, como as mulheres trabalhadoras, mulheres negras, mulheres imigrantes e mulheres não heterossexuais.

Na última centúria, o movimento feminista – que “com frequência é pensado em termos de ‘ondas’ que sintetizam suas conquistas em termos de direitos civis, políticos e sociais” (BALLESTRIN, 2020, p. 2) – também passou a ser pensado e definido a partir de perspectivas nacionais. No Brasil, a “onda” de um feminismo mais participativo ocorreu ainda no período pré-redemocratização, quando se aflorava o debate sobre a importância da participação das mulheres negras nos movimentos feminista e negro. Como nos explica Beatriz Nascimento (2021), após a institucionalização do movimento negro, entre os anos de 1974 e 1977, é que as questões que envolvem a exclusão e/ou silenciamento das mulheres negras no movimento feminista (cujas lutas eram, em sua maioria, baseadas na experiência da mulher branca de classe média) e no movimento negro (pautado nos direitos sociais e trabalhistas dos homens negros), passaram a ser discutidas pelo grupo.

Este é um dos feminismos subalternos, ou, que questionam epistemologias, conceitos e teorias criadas por mulheres brancas e da classe média europeia para lidar com a realidade vivenciada e experienciada por elas, excluindo vivências racializadas ou de grupos de mulheres de classes e castas mais baixas (BRAH, 2006). Ou, como sugeriu Rosália Lemos (2016, p. 14):

O que se pretende, de fato, é refletir sobre as experiências de mulheres negras que viveram à margem do poder e de representação, que foram subjugadas ao longo de suas vidas e sofreram a exploração em suas próprias peles, quando tentaram invisibilizá-las em diferentes territórios.

O debate feminista negro no Brasil encontra suas raízes ainda na década de 1940, conforme aponta Silva (2006) sobre a coluna “Fala Mulher”, do jornal Quilombo, sob gerência de Maria do Nascimento e organizado pelo Teatro Experimental do

---

<sup>46</sup> América do Norte, Europa Ocidental e Japão.

Negro (TEN)<sup>47</sup>. Sobre o impacto social da coluna, Lemos (2016) explica que ela amplificou debates que circundam as esferas de gênero, chamando à necessidade de um olhar para a causa das mulheres negras, inseridas em contexto histórico e social de maior desigualdade. Assim, temas como a inserção e ocupação das mulheres negras no mercado de trabalho, as violências e a desigualdade de gênero que afligem esse grupo passaram a ocupar espaços no ambiente social, fortalecendo as lutas antirracista, antissexista e anticapitalista.

Sobre isso, Gonzalez (2020) pensava o movimento feminista negro, e sua descolonização, na teoria e na prática, como articulação entre pensamento e ação. Defendia a desconstrução de uma perspectiva essencializada das experiências vividas pela maioria das mulheres negras – com fins de se evitar uma frigidificação de toda uma categoria heterogênea e plural de mulheres. Focalizando essa percepção, a de “descolonização” do feminismo, é que no Brasil, a partir da década de 1980, ganha força entre as mulheres negras militantes a necessidade de se aprimorar o feminismo – conceitual e prática – para suas realidades.

Já Avtar Brah (2006, p. 358) reitera que “os feminismos ‘negro’ e ‘branco’ sejam tratados como práticas discursivas não essencialistas e historicamente contingentes implica que mulheres negras e brancas podem trabalhar em conjunto pela criação de teoria e prática feministas não-racistas.” Situação que constrói pontes entre ambos os feminismos, unindo a luta das mulheres contra o patriarcado e reforçando a luta pelo fim da opressão racial.

Entretanto, enquanto mulheres brancas da classe média almejam estar em postos de trabalhos bem remunerados, competindo com outros homens brancos, isso só é possível pois (na maioria das vezes) uma mulher negra está realizando o trabalho doméstico de sua casa (BIROLI, 2018). A divisão sexual do trabalho, que gera uma desigual repartição entre as funções exercidas pelos sexos, gerando desigualdades em todas as esferas da vida e fortalecendo as assimetrias entre os sexos, também gera assimetria entre as mulheres. Conforme reiteram Nascimento e Gonçalves (2021), as trabalhadoras negras despendem de tempo para seu trabalho remunerado – muitas vezes como doméstica – e o não remunerado em sua casa, cuidando dos filhos e dos afazeres do lar, o que a limita de tempo para descanso, estudo e socialização.

---

<sup>47</sup> Ver capítulo 1, tópico 1.3.

Nas análises de Brites (2007) e Gonzalez (2020) é essa mesma mulher negra, que na maioria das vezes, exerce o papel de cuidadora (de crianças, idosos e pessoas que vivem com alguma deficiência) na sociedade, mas não encontra quem cuide dela, sofrendo assim a “crise do cuidado”. Crise essa reflexo da agenda neoliberal, estabelecida pelo Estado, que por sua vez sobrecarrega essas mulheres de trabalho, o que mina com os princípios coletivos e solidários, defendidos pelo feminismo negro. Um outro ponto relevante da discussão é a condição em que o patriarcado – sistema sociocultural estabelecido através das estruturas e relações sociais que privilegiam homens brancos, cisgênero e heterossexuais – afeta, diferentemente, mulheres brancas e negras.

Como apontado por Sueli Carneiro (2011), as mulheres negras e pobres, cujo papel relegado é o de “fortes”, suportam toda uma carga social de trabalho, segurança e saúde, que envolve as famílias – na maioria das vezes – por elas sustentadas, sem ajuda ou suporte masculino e/ou governamental. Tal fenômeno, abordado como “matriarcado da miséria”, traz à luz um histórico de exclusão social vivido por parte das mulheres negras no Brasil. Mulheres que “tiveram sua experiência histórica marcada pela exclusão, pela discriminação e pela rejeição social,” revelando, “a despeito dessas condições, o seu papel de resistência e liderança em suas comunidades miseráveis em todo o país” (CARNEIRO, 2011, p. 130).

Já Izaura Fischer (2004) defendeu que o sistema patriarcal se beneficia de privilégios graças à manutenção das diferenças, das desigualdades e da hierarquia. A estrutura patriarcal que domina a maioria dos sistemas político-econômicos da humanidade vêm subjugando as mulheres a milhares de anos, “[...] favorecendo formas de expropriação, legitimando certos tipos de conflitos e inibindo outros pelos quais a dominação é sustentada” (ibidem, p. 34-5). Portanto, combater diferenças (sociais), desigualdades (raciais) e hierarquias (gênero) são caminhos que devem ser percorridos a fim de transformar o sistema dominante atual, capitalista e patriarcal.

Até aqui falamos sobre a luta das mulheres negras, a formalização e adaptação do feminismo negro e suas aplicações teóricas sobre as práticas cotidianas. Porém, como as mulheres quilombolas se compreendem dentro do debate sobre o feminismo? Na obra em que Dealdina (2020, p. 55) reúne histórias de mulheres quilombolas, Givânia Maria da Silva, do Quilombo Conceição das Crioulas (PB), anuncia sobre o tema:

[...] as lutas das mulheres negras não podem ser circunscritas às discussões do feminismo branco, pois nascem de outras bases. As questões relativas a mulheres quilombolas não estão contempladas pelo feminismo branco tampouco, em parte, pelo feminismo negro. Se considerarmos certas especificidades e suas relações com elementos simbólicos, como por exemplo os territórios, a cura, a relação com a sociobiodiversidade; a influência dos lugares, das regiões geográficas, dos biomas; a relação com a religião e aspectos culturais de forma mais ampla, vamos perceber que ainda há ausências de abordagens teóricas que aproximam as discussões correntes dos feminismos à realidade das mulheres quilombolas.

Ao pontuar as singularidades que cerceiam a vida dessas mulheres, como aspectos relacionados ao território, ou à ancestralidade, percebe-se, a partir da fala de Givânia da Silva, a necessidade da construção e ampliação de uma epistemologia feminista quilombola. Pois, mesmo não sendo contempladas pelo feminismo hegemônico, as práticas discursivas e materiais dessas mulheres, protagonistas de suas lutas, é entendido como práticas feministas. De modo semelhante, Nunes e Veillette (2022), analisaram a luta política e social de mulheres negras de favelas, que assim como as quilombolas, também sofrem com o descaso do poder público no atendimento de suas necessidades, e aferiram que, mesmo não se entendendo como feministas, suas práticas de solidariedade grupal encontravam ressonância no feminismo popular da América Latina.

De acordo com Nunes (2021, p. 101), o movimento de mulheres negras nas favelas “[...] age no enfrentamento cotidiano das iniquidades que acometem os espaços populares e na afirmação de uma sociedade democrática e participativa.” Sendo assim, seria o movimento feminista hegemônico que teria o que aprender com as mulheres quilombolas e as faveladas, inseridas em contextos de fragilidade socioeconômica, cuja luta junto à suas comunidades por direitos territoriais, manutenção da cultura, educação, saúde e segurança, ou pelo fim do *status quo*, é o que mantém a forma de (re)existência.

Destacamos o incremento na participação de mulheres quilombolas pesquisadoras, especialmente aquelas que estudam gênero e raça, que reivindicam uma nova “onda” feminista que abarque suas especificidades. Pois enquanto houver um distanciamento entre academia e a realidade material e simbólica das quilombolas, as teorias feministas, criadas até então, não irão dar conta da complexidade em que estão inseridas esses sujeitos. A respeito desse embate, iremos dialogar no próximo tópico deste capítulo com o conceito de interseccionalidade (CRENSHAW, 2002;

COLLINS; BILGE, 2021), um instrumento teórico-metodológico que visibiliza as diferenças que estruturam as desigualdades entre sujeitos subalternos, dentre eles, as mulheres quilombolas.

## 2.2 Um olhar interseccional para fomentar o debate sobre as desigualdades

Sob uma perspectiva histórica, a primeira mulher negra no continente americano que encabeçou a luta formal pelos direitos desse grupo, no período em que ocorria a queda do regime escravagista (século XIX), foi a empregada doméstica, abolicionista e ativista dos direitos das mulheres afro-estadunidenses, Sojourner Truth (LEMOS, 2016). Truth fez o discurso: “Não sou uma mulher?”, pronunciado em 1851 na Convenção dos Direitos da Mulher em Akron, Ohio, Estados Unidos da América (EUA), visto como o primeiro manifesto pelos direitos das mulheres negras do continente.

Indagando sobre o porquê delas não receberem os mesmos cuidados e o respeito que as mulheres brancas, em um evento nacional voltado para a causa sufragista e de outros direitos femininos, Truth discorre sobre tal singularidade:

Bem, minha gente, quando existe tamanha algazarra é que alguma coisa deve estar fora da ordem. [...] Mas em torno de que é toda esta falação? Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregar elas quando atravessam um lamaçal e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher? [...] Se a primeira mulher que Deus criou foi suficientemente forte para, sozinha, virar o mundo de cabeça para baixo, então todas as mulheres, juntas, conseguirão mudar a situação e pôr novamente o mundo de cabeça para cima! E agora elas estão pedindo para fazer isto. É melhor que os homens não se metam. Obrigada por me ouvir e agora a velha Sojourner não tem muito mais coisas para dizer.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Disponível em: <https://www.geledes.org.br/sojourner-truth/> Acesso em 02 out. 2022

Após sua participação no evento, a trabalhadora continuou seu ativismo pelas causas da população negra, em especial a das mulheres *de cor*, o que fez de Sojourner Truth uma referência nacional não só sobre os direitos dessas mulheres, mas de toda a população afrodescendente nos EUA (JONES; SIMÕES, 2017). Porém, como salientou bell hooks (1981), as mulheres negras estadunidenses, durante o fim do século XIX, se viram num dilema envolvendo: lutar pelo sufrágio feminino ao lado das feministas brancas que haviam se mostrado racistas, ou apoiar a causa dos homens negros pelo direito à liberdade, mas que reforçavam o modelo de sociedade patriarcal. Dilema semelhante ao das mulheres negras no Brasil do século XX.

Na luta pelos direitos das mulheres, aliada a luta anticolonial e contrária ao regime escravista, Truth foi a porta voz de um movimento que iria amadurecer décadas depois e que, na contemporaneidade, tratamos por feminismo negro. “Atualmente, o feminismo é o movimento global mais importante em termos de inovação teórica, intervenção social, atuação política e resistência democrática” (BALLESTRIN, 2020, p. 1).

Entretanto, ao analisar o caso brasileiro, onde politicamente a misoginia atravessou a vida da ex-presidenta Dilma Rousseff<sup>49</sup> (Partido dos Trabalhadores/PT) e exterminou a da vereadora Marielle Franco<sup>50</sup> (1979-2018) (Partido Socialismo e Liberdade/PSOL), fica evidente que a discriminação contra a mulher é um pujante problema social (COLLINS; BILGE, 2021). Digo isto ao analisar que nem mesmo o *status* político (presidente e vereadora) dessas mulheres foi capaz de blindá-las ao sexismo e misoginia das instituições brasileiras. Uma afronta do patriarcado ao direito de acesso das mulheres à uma cidadania plena – esta, livre de todas as desigualdades e modos de opressão (CRENSHAW, 2002).

Ao discutir sobre uma cidadania plena, defendendo que todas as mulheres do mundo devem se libertar da dominação masculina, Kimberlé Crenshaw (2002) propõe o conceito de Interseccionalidade<sup>51</sup>. Crenshaw (1989), após vivenciar lutas de trabalhadoras negras estadunidenses reivindicando a invisibilidade jurídica causada

---

<sup>49</sup> Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/maquina-misogina-e-o-fator-dilma-rousseff-na-politica-brasileira/> Acesso em: 26 mar. 2022.

<sup>50</sup> Disponível em: FORTES; AMARO; AMARAL, 2020.

<sup>51</sup> A interseccionalidade foi apropriado pelos movimentos feministas negro e latino-americano, por apreender a discriminação como um problema interseccional, onde as dimensões raciais e/ou de gênero, que são parte da estrutura social, teriam de ser colocadas em primeiro plano, como fatores que contribuem para a produção de subordinação que afeta grupos vulneráveis.

por uma miopia institucional que não enxergava a dupla opressão – de gênero e raça – que elas sofriam por parte de seus empregadores, propõe um conceito teórico que complexifica tal condição. Neste ínterim, cabe reforçar, conforme apontado neste texto, que autoras brasileiras como Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e Rosália Lemos, ainda na segunda metade do século XX, também tratavam do assunto – sexismo e racismo – que afligiam as mulheres negras do país, porém, sem denominar essa intersecção.

Interseccionalidade é um conceito-chave que visa expor as diferenças, desigualdades e hierarquias, utilizada no descortinamento de processos cuja subordinação de gênero se soma a outros eixos de poder<sup>52</sup>, reconhecendo-os mutuamente. “Utilizando uma metáfora de intersecção, faremos inicialmente uma analogia em que os vários eixos de poder, isto é, raça, etnia, gênero e classe constituem as avenidas que estruturam os terrenos sociais, econômicos e políticos” (CRENSHAW, 2002, p. 7). É através dessas “avenidas” que o desempoderamento se move, como marcadores sociais que operam e podem atravessar corpos, oprimindo e subalternizando-os de diferentes formas. E no caso das mulheres negras, a opressão e a subalternização são sobrepostas pois “[...] a ‘raça’ ainda atua como um marcador aparentemente inerradicável de diferença social” (BRAH, 2006, p. 331).

No caso brasileiro, onde a maior parte da população é de mulheres negras, o olhar interseccional sobre as quilombolas pode revelar múltiplas opressões como as de gênero e raça, mas também etnia, classe e território (CRISÓSTOMO; MELO; TERSO, 2022). De acordo com Crenshaw (2002, p. 4), “quando certos problemas são categorizados como manifestações da subordinação de gênero de mulheres ou da subordinação racial de determinados grupos, surge um duplo problema de superinclusão e de subinclusão”. E é para lidar com estes problemas – da superinclusão e subinclusão – é que uma análise interseccional possibilita localizar, sem excluir, os eixos de poder a que diferentes grupos de mulheres estão subordinadas.

O termo superinclusão expõe circunstâncias em que um problema ou condição imposta a um subgrupo de mulheres é, simplesmente, definido como problema de mulheres. Crenshaw (2002), ao exemplificar a superinclusão, nos remete ao problema

---

<sup>52</sup> Além de gênero, outros como raça, etnia, classe social, orientação sexual, religião, localidade/nacionalidade, condição física, condição de saúde e idade são também eixos de poder (CRENSHAW, 2002).

do tráfico internacional de mulheres, tratado pelas organizações de direitos humanos internacionais como um *problema de mulheres*. Porém, relatórios de órgãos internacionais sobre o tema apontaram que as mulheres racializadas são mais subordinadas a essa dinâmica de opressão do que as brancas. Ou seja, tratam de um problema que atinge, diferentemente, grupos específicos de mulheres como se esse fosse um problema de todas, invisibilizando as vidas que por ele são mais impactadas.

Podemos aplicar o modelo da superinclusão no tratamento dado pelo poder público junto às mulheres quilombolas brasileiras, cuja violência se dá por ser *mulher* e *quilombola*. Mas, aos olhos do Estado – nas políticas de prevenção a essas iniquidades – são vistas apenas como *mulheres*. No relatório “Racismo e Violência contra quilombolas no Brasil”, publicado em 2021 pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq), o retrato da violência contra essas mulheres fica evidente. Bunchaft, Silva e Mendonça (2020, p. 378), ao analisarem o relatório propõem:

[...] que a formulação, monitoramento e controle de políticas públicas que efetivem os direitos à saúde, educação, moradia e culturais dos membros das comunidades remanescentes de quilombos e que pretendem combater a violência contra mulheres desses grupos em uma perspectiva liberal, descontextualizada e sem um recorte de gênero, classe e raça — enquanto posições de sujeição estruturalmente fundamentadas na sociedade capitalista —, revela-se insensível em relação às reivindicações interseccionais, as quais sintetizam o idioma contra-hegemônico dos Movimentos Negro, Quilombola e Feministas.

Já a subinclusão ocorre quando “a diferença torna invisível um conjunto de problemas” (CRENSHW, 2002, p. 6). Condição que ocorre quando um problema afeta um subconjunto de mulheres subordinadas (grupo étnico-racial, por exemplo): se este não afeta os homens deste subconjunto, logo, sua identificação como problema de subordinação racial ou étnico se torna questionável. Isto ocorre, a título de exemplo, quando uma comorbidade atinge mulheres de determinado grupo étnico-racial mas não atinge seus homens, por esse fato, o problema passa a não ser lido como tal pelos especialistas, visto apenas como “problema de mulher”.

Trabalhos recentes demonstram que, especificamente, a situação envolvendo a saúde das mulheres quilombolas são problemas específicos desse subgrupo. Foram analisados os trabalhos de Dias *et al.* (2021), Oliveira *et al.* (2021) e Pacheco *et al.* (2022) que pesquisaram sobre as infecções sexualmente transmissíveis (IST) que afligem às mulheres quilombolas e suas conclusões evidenciam a correlação desses

problemas (e a transmissibilidade) com a condição de vulnerabilidade e desigualdade social enfrentada por elas. Foi possível aferir que o conceito da interseccionalidade foi aplicada nessas análises, refutando, nestes casos, o processo de subinclusão, desconstruindo, assim, visões binárias e universalistas que invisibilizavam a condição vulnerável de mulheres racializadas (CRENSHAW, 1989; 2002).

Em resumo, “nas abordagens subinclusivas da discriminação, a diferença *torna invisível um conjunto de problemas*; enquanto que, em abordagens superinclusivas, a *própria diferença é invisível*.” (CRENSHAW, 2002, p. 6, grifos da autora). No contexto das mulheres quilombolas, cuja intersecção entre raça, gênero, classe e território são inerentes para se analisar as desigualdades, Crisóstomo, Melo e Terso (2022, p. 43) salientam que os desafios:

[...] emergem da interação estruturante do racismo, sexismo e desigualdades de classe e territoriais, materializada na falta do acesso aos recursos como água limpa e atenção à saúde, bem como na invasão dos territórios tradicionais por iniciativas de megaprojetos que diminuem áreas de habitação e plantio, cerceiam o direito de trânsito, impedem os ciclos de manutenção da existências e leva terror, suavizado na denominação de conflitos.

Na obra “Aquilombar-se: Panorama sobre o Movimento Quilombola Brasileiro”, Bárbara Oliveira Souza (2016), ao analisar as tensões e os conflitos que envolvem os territórios quilombolas, apresenta que quase  $\frac{1}{4}$  ou 23% deles é devido a empasses entre quilombos e latifundiários/fazendeiros. O que reforça as conclusões da pesquisa anterior. Neste sentido, fica evidente a necessidade de que ao se analisar o contexto das populações quilombolas a interseccionalidade seja o eixo central ou estruturante dessas análises, a fim de correlacionar o máximo possível de eixos de poder que produzem e reforçam as desigualdades para essa população.

Ao problematizar o uso da interseccionalidade, Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021, p. 20), defendem que “[...] nosso foco deve ser o que a interseccionalidade faz e não o que ela é”. As autoras também desenvolveram seis ideias centrais que auxiliam avaliar se tanto uma análise quanto uma proposta, ou projeto, é interseccional; relacionando-as temos: 1) a desigualdade social, 2) as relações de poder interseccionais, 3) o contexto social, 4) a relacionalidade, 5) a complexidade, e 6) a justiça social. A seguir, demonstro a aplicabilidade dessas ideias no contexto das quilombolas.

A partir de uma ótica político-social, a interseccionalidade pode fornecer informações que nos ajudam a entender como as mulheres quilombolas são afetadas de forma brusca pela *desigualdade social* brasileira. Collins e Bilge (2021, p. 48) afirmam que “As filosofias da socialdemocracia e do neoliberalismo, ao moldar políticas públicas, têm efeitos importantes sobre a desigualdade econômica que caracteriza a desigualdade social.” A luta política das quilombolas é atravessada por uma ambiguidade referente a possibilidade de acesso à terra e afirmação de suas identidades, confrontando com os interesses do Estado e do mercado que objetifica modos de viver tradicionais na forma de produtos comercializados. “É neste campo ambíguo que a luta e a garantia de direitos às comunidades quilombolas é gestada” (FERNANDES; GALINDO; VALENCIA, 2020, p. 3).

Já a segunda ideia está relacionada a forma “que *as relações de poder interseccionais* devem ser analisadas por meio de interseções específicas – por exemplo, racismo e sexismo, ou capitalismo e heterossexismo –, bem como entre domínios de poder – a saber, estrutural, disciplinar, cultural e interpessoal” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 49, grifo nosso). Como exemplo de reação frente a essas interseções específicas, nomeamos o movimento de luta das mulheres quilombolas. De acordo com Selma Dealdina, quilombola do Angelim III (ES): “Enfrentamos a fúria e as balas de fazendeiros e grileiros, por muitas vezes pagamos com a própria vida a defesa de nossos territórios. Também assistimos a muitas das nossas e dos nossos tombarem no conflito agrário” (DEALDINA, 2020, p. 38). O que reforça a existência de relações de poder interseccionais (neste caso, capitalismo e latifúndio-agronegócio) que visam prejudicar as populações quilombolas.

A terceira ideia defendida por Collins e Bilge (2021) é a do *contexto social*, interligada *as relações de poder interseccionais*. Para nosso debate iremos trazer uma análise em que o preconceito depositado sobre quilombolas estava relacionado ao contexto social dessa população. Em 2017, numa palestra de campanha eleitoral, o então candidato Jair Messias Bolsonaro se referiu a quilombolas de Eldorado Paulista (SP) como “*afrodescendentes*” em que o “*mais leve lá, pesava sete arrobas... não fazem nada!*” (BARRETO; FERRAZ, 2020, p. 704, grifos do autor). Fala que gerou protestos e revolta por parte dos movimentos quilombola e negro que juntamente de outras organizações da sociedade civil entraram com recurso jurídico contra o então candidato.

Em suas análises, Barreto e Ferraz (2020, p. 718), concluíram que o Judiciário brasileiro, munido de seu poder de controle social, “manejou as provas contidas nos autos no sentido de estender [...] o manto da imunidade parlamentar que eximiu Jair Bolsonaro de qualquer responsabilidade civil em relação aos prejuízos provocados por seu discurso discriminatório e racista contra a comunidade quilombola.”

Seguimos para a quarta ideia interseccional, a *relacionalidade*. Conforme argumentam Collins e Bilge (2021, p. 50): “A relacionalidade assume várias formas dentro da interseccionalidade e é encontrada em termos como ‘coalizão’, ‘solidariedade’, ‘diálogo’, ‘conversa’, ‘interação’ e ‘transação’.” Para além das terminologias, enxergar essa importância da relacionabilidade promove a abertura de novos caminhos para a investigação e a práxis da interseccionalidade. Conforme apontam as autoras, essa ideia pode auxiliar na compreensão, por exemplo, de que só a questão da raça não explica o cenário de desigualdade enfrentado pelas comunidades quilombolas. Em relação à práxis, citamos aqui o movimento de mulheres negras, que emergiu de coalizões raciais, explicitado por Lélia Gonzalez (2020, p. 287) ao afirmar que: “A consciência racial em nós despertou primeiro do que a consciência sexual. Lutamos com os homens contra a opressão, que nos é comum.”

A quinta ideia defendida é a da interseccionalidade como um instrumento teórico-metodológico complexo. Essa *complexidade* se dá pois, “Usar a interseccionalidade como ferramenta analítica é difícil, precisamente porque a própria interseccionalidade é multifacetada” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 50). Como nos apresenta Rios (2007), são várias as naturezas que afetam a morosidade por parte do poder público em relação aos direitos territoriais das populações quilombolas: antropológica/procedimental, jurídico/política e orçamentário/financeira.

Dentre os apontamentos, destaco: problemas para identificar populações majoritariamente de origem rural que apresentam vínculo sócio histórico com antigos quilombolas através de procedimentos administrativos por parte do Estado; a sobreposição de processos administrativos em instâncias burocráticas como o Instituto Nacional de Colonização para Reforma Agrária (Incra), Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama) e Fundação Palmares, o que protela o cadastramento das comunidades e o andamento de seus pedidos junto a esses órgãos; e a existência de tensão entre instrumentos de base agrônômica e os de base antropológica, gerando dificuldades operacionais no processo de

elaboração de relatórios (RIOS, 2007). Tais situações se apresentam como limitações às populações quilombolas de obterem justiça social através de melhorias na condição socioeconômica, na manutenção, valorização e fortalecimento da cultura e no acesso aos direitos políticos.

A sexta e última ideia engloba todas as outras e é compreendida no âmbito da *justiça social*, que “influenciou historicamente grande parte da investigação e da práxis críticas da interseccionalidade” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 51). Ponto que apresenta certa controvérsia se analisado sob uma ótica liberal, devido ao fato de parte da população enxergar os ideias sociais (a meritocracia, a justiça e a democracia) como plenamente alcançadas. “Para eles, não há crise global de desigualdade social, porque a desigualdade econômica é o resultado de uma competição justa e de instituições democráticas em pleno funcionamento” (ibidem, p. 51). O que não reflete a realidade material e simbólica das comunidades quilombolas no país. Conforme defendem Prioste e Araújo (2015, p. 28), o movimento quilombola é uma das mais importantes experiências por “[...] justiça social, erradicação da pobreza e da marginalização, sendo a luta quilombola o berço de nascimento da constituição cidadã”.

Ao analisarmos as seis ideias propostas por Collins e Bilge (a desigualdade social, as relações de poder interseccionais, o contexto social, a relacionalidade, a complexidade, e a justiça social) para compreender se um fenômeno, ação ou proposta é entendida como interseccional, percebemos sua funcionalidade na luta tanto das mulheres quilombolas como de todo esse movimento. São muitas as “avenidas” (CRENSHAW, 2002) pelas quais o desempoderamento pode ocorrer no dia-a-dia dessas mulheres, aumentando a vulnerabilidade em que se encontram – seja via institucional, ou através de práticas sociais corriqueiras. O que ratifica a importância de ações que visam articular e favorecer politicamente as organizações quilombolas, como a Rede Sapoqui e a Casa Ganga Zumba que atuam através de projetos sociais voltados a emancipação da população quilombola da Zona da Mata Mineira – conforme visto no capítulo 1.

Destarte, percebe-se que o conceito e a aplicação da interseccionalidade pode ampliar as discussões e fortalecer análises, descortinar processos de sub e superinclusão que reproduzem desigualdades socioeconômicas, especialmente aqueles que afetam as mulheres quilombolas. Ou, conforme Fernandes, Galindo e

Valência (2020, p. 13) afirmam: “As narrativas das mulheres permitiram compreender o quilombo como lugar de afirmação de seus modos de vida enquanto mulher negra, bem como o espaço de reprodução de lógicas de opressão frente à interseccionalidade dos marcadores étnico-raciais e de gênero.” No próximo tópico analiso como as “Categorias de diferença” (BRAH, 2006) podem reforçar ou amenizar as desigualdades que afetam mulheres quilombolas.

### **2.3 Mulheres quilombolas: diferença que produz diferenças**

Uma das discussões contemporâneas dentro dos debates feministas é a categoria “mulher” como não unitária. Conforme argumenta Avtar Brah (2006, p. 341), “Vidas reais são forjadas a partir de articulações complexas [das] dimensões” impostas pelas condições sociais específicas. Expondo, assim, que o contexto social, bem como a raça, sexualidade, etnia e classe, produz variações de “mulheres”, sujeitos com diferenças, singularidades e especificidades. Esse pensamento ganha força dentro da corrente feminista decolonial – movimento que a partir da década de 1980 discutiria a hibridização cultural nas fronteiras coloniais, ou as “zonas de contato” (PRATT, 1999).

Definidas por Mary Louise Pratt (1999, p. 53), essas zonas são “[...] espaços sociais onde as culturas se encontram, se chocam e lutam umas com as outras, muitas vezes em contextos de relações de poder altamente assimétricas, como colonialismo, escravidão ou suas consequências”. O conceito, que trata das relações entre populações subalternas (como mulheres e negros) ou que sofrem os efeitos do colonialismo, é baseado em seus estudos sobre encontros linguísticos e culturais, o que deu base para que estudos sobre cultura e identidade, numa perspectiva pós-colonial, se iniciassem. As zonas de contato, portanto, são espaços sociais que evocam a presença espacial e temporal conjunta de sujeitos anteriormente separados pelas discontinuidades históricas e geográficas, mas cujas trajetórias agora se cruzam – indo de encontro à colonialidade do poder<sup>53</sup> (QUIJANO, 2005).

---

<sup>53</sup> “A elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva e modo concreto de produzir conhecimento se reconhecem como ‘eurocentrismo’, cuja perspectiva e produção/reprodução de conhecimento é a Colonialidade do poder, exercida pelos europeus ocidentais e norte-americanos sob o restante do Mundo.” (QUIJANO, 2005, p. 126).

Em uma perspectiva decolonial, o movimento social protagonizado pelas mulheres quilombolas ampliam as zonas de contato entre outros movimentos de mulheres negras, mulheres que pertencem a outros territórios tradicionais e mulheres trabalhadoras. Experiências de subalternidade que, devido a identidade e pertencimento a diferentes comunidades, passam a produzir discursos sobre a própria narrativa, propondo soluções aos conflitos permeados e trocando conhecimento a partir de processos intersubjetivos. Assim como Crenshaw (2002), Brah (2006) também defendia que a situação das mulheres deve ser analisada de forma contextual, afim de se evitar a reprodução de mais desigualdades. “Nosso gênero é constituído e representado de maneira diferente segundo nossa localização dentro de relações globais de poder” (ibidem, p. 341).

Relações de poder possuem naturezas diversas, como a ideológica, de repressão e interdição que são articuladas e se manifestam nos discursos produzidos no ambiente social (FOUCAULT, 2008). Em “Arqueologia do saber”, Michel Foucault (2008) analisa a sociedade moderna e vê a existência de um regime discursivo produzido por grupos que detém o direito de falar, a competência para compreender e acessar de forma privilegiada os conhecimentos acumulados, o que lhes garante, assim, o poder da tomada de decisão e regulamentação de grupos e outros indivíduos. Ordem legitimada através das relações de poder e das práticas sociais reproduzidas e reforçadas dentro desse regime discursivo hegemônico (heterossexista, racista e classista).

Aproximando o debate para a realidade das mulheres quilombolas, cujos marcadores sociais (gênero, raça, classe e território) passam a representar “diferenças” junto às práticas discursivas hegemônicas, discutiremos o esquema analítico proposto por Avtar Brah (2006) sobre como a ideia de *diferença* é produzida socialmente em grupos subordinados. Através das Categorias da diferença, Brah elabora conceitualmente modelos teóricos sobre os processos sociais que culminam na produção da diferença – que por sua vez é motivo da dominação e subordinação de um grupo de pessoas por outro. A socióloga propõe quatro categorias fundamentais para conceituar a diferença, que é produzida na e pela experiência, subjetividade, relação social e identidade (BRAH, 2006). Categorias analisadas a seguir no contexto das mulheres quilombolas pesquisadas.

### 2.3.1 A diferença como experiência

Um dos primeiros apontamentos para a diferença como experiência serve também como uma crítica ao “essencialismo”, inclusive, o que parte de dentro do movimento feminista. A autora defende que experiências sociais particulares devem ser interpretadas enquanto “historicamente contingentes de contestação de práticas discursivas e materiais” e não como categorias fixas, ou como “essência” (BRAH, 2006, p. 331). Retomemos o contexto em que um grupo de mulheres subordinadas estão expostas a um problema específico pelo fato de pertencerem a esse grupo, mas assim não é encarado pelo poder público pois o problema não afeta todas as outras mulheres. A falta dessa “experiência” por parte das mulheres não-quilombolas nos espaços de poder político acaba por reduzir a possibilidade de que problemas que diretamente afetam as quilombolas sejam amplamente discutidos nesses espaços.

A conscientização, portanto, passa a ser um método – mesmo que com consideráveis limitações – de ação coletiva, aliado ao discurso de que a “experiência não reflete de maneira transparente uma realidade pré-determinada, mas é uma construção cultural” (ibidem, p. 360). Desta forma, aquilo que nomeamos por *realidade* nada mais é que a constituição de vários processos de significação envolvendo eventos de experiência do qual não retiramos nossa noção imediata de verdade, mas, que aplicamos uma prática constante de atribuição de sentido material e simbólico a eles. Porém, a experiência de uma mulher quilombola se revela diferente de outras mulheres negras ou das integrantes de outros povos tradicionais, pois elas são atravessadas inerentemente pelas opressões de gênero, raça, etnia, classe e território (DEALDINA, 2020).

Brah defende que “a experiência é o lugar da formação do sujeito” (BRAH, 2006, p. 360), sendo contrária à ideia da existência de um “sujeito da experiência”, dotado de uma construção plena cujas experiências “apenas lhe acontecem”. Para Gramsci (1974), a formação do sujeito está associada a um projeto que traz a intenção de transformar o real. Portanto, as experiências vivenciadas por indivíduos na condição de subalternidade, se aliadas à noção de um horizonte que possibilite a superação desta condição, produzem sujeitos capazes de interferir e transformar a realidade. Segundo Althusser (1992), o sujeito é um efeito ideológico elementar, dado que o indivíduo já é sujeito antes mesmo de nascer. Isso, por que o indivíduo seria

interpelado pela ideologia como sujeito já que “é pela representação da relação imaginária com suas condições de existência que o sujeito se institui” (ibidem, p. 85).

Destarte, o processo de constituição do sujeito em mulheres quilombolas está imbricado a luta territorial, a ancestralidade e a sua condição de gênero, parte constituinte de suas realidades materiais e práticas discursivas. Ou nas palavras de Brah (2006, p. 361), no seu “lugar de contestação”

De fato, como pode um projeto como o feminismo ou o anti-racismo, ou um movimento de classe, como pode mobilizar-se como força política pela mudança se não tiver começado interrogando os valores e normas “tidos como certos” que podem legitimar a dominação e a desigualdade naturalizando “diferenças” particulares? A atenção a esse ponto revela a experiência como um lugar de contestação: um espaço discursivo onde posições de sujeito e subjetividades diferentes e diferenciais são inscritas, reiteradas ou repudiadas.

Inscrição, reiteração e repúdio, conforme explicou Brah, são ações que compõem os processos simultâneos pelos quais o sujeito adquire significado dentro das relações sociais, simultaneamente atribuindo sentido e dando significado a tais relações da vida cotidiana. As posições de sujeito conclamadas historicamente pelos quilombolas reverberaram em conquistas e ações políticas para o grupo, como visto até aqui. Essas ações ocupam os espaços na narrativa da luta quilombola e fomenta seu *lugar de contestação*. Nesses espaços discursivos, além do reconhecimento pela luta histórica por liberdade, direitos, posse de seus territórios, os processos discriminatórios cotidianamente enfrentados pelos quilombolas também são inscritos, reiterados ou repudiados.

Com o auxílio da conceituação de Brah (2006), é possível inferir que para a maioria das participantes desta pesquisa, o lugar de contestação onde percebem ou concebem a diferença, está relacionado a condição racial, porém, na forma de preconceito. Ao serem questionadas sobre os desafios de ser uma mulher quilombola, 60% delas foram categóricas ao afirmar que o maior desafio era o preconceito vivido devido à “cor da pele”. Gabriela (20 anos) nos conta que: “Não temos reconhecimento pela cor da nossa pele; sofremos preconceito”; semelhante à fala de Stéfani (18 anos): “O racismo da sociedade pela cor da minha pele e do meu cabelo.”, e Manoela (18 anos): “A dificuldade pra ter acesso à informação e o preconceito pela cor da pele”. Ações de *inscrição e reiteração* que reforçam o lugar de contestação (BRAH, 2006) das mulheres quilombolas dentro das relações de poder social.

Apenas duas entrevistadas, Andressa (46 anos) e Maria Eduarda (18 anos), ao responderem sobre os desafios de ser uma mulher quilombola afirmaram sofrer preconceito racial por pertencer a esse grupo e não apenas por ser negra. O que pode ser entendido, tanto como a ausência da relação preconceito/afirmação de sujeito quilombola nas demais participantes, quanto a percepção de que a raça sobrepõe sua condição étnica, reproduzindo nelas o racismo devido a *raça/cor*. Apenas as participantes Deise (58 anos) e Fátima (18 anos) afirmaram não enfrentar desafios raciais na condição de mulher quilombola.

A experiência com o preconceito racial vivido pelas mulheres quilombolas do Buieié é um reflexo do sistema de dominação vigente (capitalista, sexista e racista) que visa exterminar todas as formas de vida e organização social que se contrapõem a ele. Atrelado ao fato das populações quilombolas possuírem modos de vida próprios centrados na solidariedade e na relação de cuidado com seus territórios – formas antagônicas ao modelo capitalista que preda a natureza e defende o individualismo –, o racismo sistêmico e institucional age no sentido de desmobilizar a população negra, dentre elas as quilombolas, enfraquecendo as relações sociais que fortalecem sua união e luta pela garantia dos direitos até aqui alcançados.

### **2.3.2 A diferença como subjetividade**

O excluído ao alcançar a posição de sujeito encontra restrições por parte dos opressores que, na tentativa de minimizá-lo, o acusa de proferir *discursos emocionais*. O importante é “[...] ressaltar que emoção, subjetividade e outras atribuições dadas ao nosso discurso não implicam uma renúncia à razão, mas, ao contrário, são um modo de torná-la mais concreta, mais humana e menos abstrata e/ou metafísica” (GONZALEZ, 2020, p. 36). No debate contemporâneo, várias são as críticas feitas às concepções humanistas do sujeito: o *homem universal*, o ponto de origem unificado, unitário e racionalista, fruto do projeto iluminista, que incorpora nesse *homem* uma “essência” histórica (ALMEIDA, 2020).

As críticas a esse modelo humanista do sujeito partiram de várias escolas e correntes teóricas, especialmente no pós-segunda guerra mundial. Os projetos do pós-estruturalismo, do feminismo, do anticolonialismo, do antiimperialismo e do antirracismo, todos eles, de uma forma ou de outra, “problematizaram seriamente a universalização das afirmações de verdade reivindicadas pelas grandes narrativas da história que colocam o ‘Homem’ europeu em seu centro” (BRAH, 2006, p. 365). A

modernidade, cujo modelo de pensamento renascentista tem o “Homem” europeu como o indivíduo universal, recebeu duras críticas de intelectuais negros, como Abdias do Nascimento (2020) e Silvio de Almeida (2020).

Na obra “Os condenados da terra”, Frantz Fanon (2015) desenvolve o conceito do “trauma colonial” para explicitar os efeitos causados pelo colonialismo europeu na psique de povos colonizados. “Uma das coisas mais difíceis, tanto para uma pessoa quanto para um país, é manter sempre presentes diante dos olhos os três elementos do tempo: passado, presente e futuro” (FANON, 2020, p. 264). Isso porque, segundo o autor, o processo de formação de sujeitos e de suas subjetividades, quando produzidas no âmbito de matrizes eurocêntricas, não são capazes de explicar ou compreender os processos subjetivos que atravessam a formação de homens e mulheres negras. O chamado, portanto, é para que se desconstrua a hegemonia branca que interpela sujeitos não-brancos de forma abrupta e disruptiva, produzindo traumas biossociais, dentre eles o trauma colonial.

Relacionado às mulheres quilombolas e a construção de suas subjetividades, devido ao modo de ser e viver particulares desse grupo étnico-racial, a subjetividade é não individualizada e entendida como produções subjetivo-políticas (FERNANDES; GALINDO; VALENCIA, 2020). Isso é reflexo dos processos sistemáticos de opressão cotidianas e coletivas a que o grupo está condicionado. Produções subjetivo-políticas subvertem os processos de opressão traduzindo-os para a condição de dominação, ou relações assimétricas de poder, recursos e ação que através das táticas de resistência do grupo buscam superá-las via ressignificação dos modos de ser, viver e resistir.

Ao pesquisarem o processo de formação da subjetividade de mulheres quilombolas, Félix-Silva *et al.* (2019) propuseram a existência da relação entre sororidade e interseccionalidade, cimentadas por singularizações e reproduções de relações de saber e poder vigente entre as mulheres pesquisadas. Essa conclusão encontra ressonância com o que defende Avtar Brah (2006, p. 370) sobre análises da construção da subjetividade em sujeitos subalternos:

O objetivo é explorar a relação entre mudança pessoal e mudança social sem recurso a explicações reducionistas de determinação simples. Em outras palavras, precisamos de molduras conceituais que possam tratar plenamente a questão de que os processos de formação da subjetividade são ao mesmo tempo sociais e subjetivos; que podem nos ajudar a entender os investimentos psíquicos que fazemos ao

assumir posições específicas de sujeito que são socialmente produzidas.

De tal maneira, as subjetividades de indivíduos negros em diáspora são produzidas na coletividade que as une – o preconceito e a opressão racial – e na individualização pessoal fruto das situações de experiência cotidiana. Enquanto projeto antirracista, a luta pela descolonização de mentes e corpos encontra nos movimentos sociais, como o negro e o quilombola, motrizes para desconstruir o modelo eurocêntrico de sociedade, aliado a práticas e teorias anticoloniais que orientem tais processos (SOUZA, 2016). Dentre as respostas das mulheres entrevistadas no Buieié, destaca-se a fala de Gisele (57 anos) sobre o processo de certificação da comunidade, que ajuda a compreender os efeitos de ações sociais exógenas sobre a subjetividade coletiva de quilombolas:

Foi reconhecido [o Buieié] em 2004, mas nós só fomos [saber] mesmo quando já era 2016, não foi isso? 2016 que nós descobrimos que nós era quilombola [...] mesmo assim foi por conta das pesquisas da professora que viu e chamou a gente pra ir lá poder ver. [...] Fizeram o reconhecimento sem falar nada pra gente. [...] Rosângela do PT que fez o reconhecimento [que a comunidade era certificada], na época ela que fez tudo. Eu até ajudei ela a defender tese. Ela era professora. Ela hoje tem um projeto lá em Cajuri, ela estudou na UFV. Quase ninguém conhece ela mais não, só o pessoal mais velho que lembra dela, os mais novos assim, lembram não. Mas nós não sabia que aqui era quilombola, [...] fomos descobrir só em 2016. 12 anos depois. A comunidade foi a décima quarta comunidade do Brasil inteiro [a ser certificada].

O trecho acima é um relato envolvendo um dos principais procedimentos para a garantia dos direitos de uma população quilombola: a certificação da comunidade junto a Fundação Cultural Palmares (FCP). Após a certificação é possível, por exemplo, acessar políticas públicas voltadas para o grupo, como garantia de assistência estudantil para estudantes quilombolas no nível superior e o acesso ao serviço de assistência técnica e extensão rural pelas agências estaduais, dentre outros (PIRES, 2021). Porém, no caso da comunidade quilombola do Buieié, conforme o relato da moradora local, a certificação, garantida pelo art. 68 do ADCT e regulamentada pelo Decreto 4.887/2003, ocorreu de forma exógena, não orgânica, realizada por terceiros.

Ao menos dois pontos podem ser levantados sobre a situação narrada: a possibilidade de um terceiro ter executado o pedido da certificação de remanescente

de quilombo para o Buieié junto à FCP e a instituição ter aceitado e efetuado todo o trâmite, regularizado a situação, e essa ação só ser de conhecimento da população local 12 anos depois. Sob a perspectiva teórica adotada, a *diferença como subjetividade* nessa situação narrada pela participante aparece na relação quilombola e não-quilombola. E isso se expressa quando Gisele (57 anos) relata:

Ela [Rosângela do PT] implantou pra nós aqui um projeto, né Carina? A nossa comunidade nunca teve nem vez e nem voz, ela criou o projeto “Fala Buieié”. E nesse projeto ela implantou os “Tambores do Buieié”, que deu abertura pra comunidade aparecer lá fora, dentro de Viçosa, em outras cidades. Viajaram com os meninos pra fora. Teve grandes reconhecimentos. [...] Ela fez a gente ser reconhecido e ser visto, e saber que nós também somos capaz. Ela assumiu a responsabilidade com essa comunidade. Ela viu a necessidade do povo, foi e buscou a fundo nos estudos dela, fez a pesquisa, organizou tudo e descobriu que aqui era quilombo, e que a gente tinha direito de ser reconhecido. Foi ela que descobriu.

Por um lado, a tristeza de saber que não houve a participação comunitária em uma ação de auto reconhecimento étnico que impacta a vida e a realidade da população local, por outro, a alegria em descobrir que a comunidade é parte de um grupo tradicional brasileiro e passar a ter visibilidade social. Devido à falta de conhecimento, acesso e informação pelos quilombolas do Buieié sobre a certificação, houve a produção do inusitado, ou a certificação quilombola de uma comunidade sem a participação de seus/as membros/as.

Entretanto, segundo a participante, após a certificação foi possível que projetos sociais voltados para a população (“Fala Buieié” e “Tambores do Buieié”) se desenvolvessem, ressignificando a imagem da comunidade no município e fora dele, ato celebrado pela participante. Neste ponto refletimos que para a superação do trauma colonial e da tristeza frente aos fatores do tempo (passado, presente e futuro), as construções subjetivo-políticas em sujeitos subalternos exercem um papel fundamental na produção de esperança de um futuro menos desigual.

### **2.3.3 A diferença como relação social**

No cenário social, é evidente que nos últimos anos, as mulheres vêm ocupando – através das lutas dos movimentos feministas – espaço no debate público e no mercado de trabalho. Para Virgínia Vargas (2008), um dos efeitos das crises econômicas da segunda metade do século XX foi a possibilidade de movimentos

sociais, dentre eles o feminismo, enxergarem a complexidade e a heterogeneidade das dinâmicas sociais, econômicas e políticas. No que tange às populações quilombolas, a diferença como relação social expressa a “*sistematicidade através das contingências*” (BRAH, 2006, p. 362, grifos da autora), decorrente das relações sistemáticas e através dos discursos socioeconômicos, políticos, culturais e institucionais.

Isso significa dizer que o feminismo negro e o movimento quilombola não são “categorias essencialistas, mas antes campos de contestação inscritos dentro de processos e práticas discursivas e materiais num terreno pós-colonial” (ibidem, p. 362). São também grupos que, historicamente, mobilizam o conceito da diferença como relação social quando tratam das genealogias históricas baseadas em suas experiências coletivas. Ferreira, Eiterer e Miranda (2020, p. 11) analisando a mobilização das categorias “mulher” e “quilombo” na articulação de mulheres quilombolas junto à sociedade, concluíram que:

Na produção das relações sociais e das subjetividades, por meio dos discursos, [as mulheres quilombolas] combatem as sínteses hierárquicas, engajam-se politicamente, atravessam o meio burocrático do Estado, renovam os pressupostos e persistem, possibilitando a narrativa de uma existência e de uma história.

Entretanto, no caso das mulheres negras, a própria Brah (2006, p. 357) adverte sobre a “retaliação por se performar mulheridade e negritude”, vivenciado também pelas mulheres quilombolas. Ainda assim, variam as maneiras como o discurso acerca das relações sociais e da diferença são invocados no intuito de mobilizar e produzir diferentes efeitos para os grupos-alvo. Nas palavras de Brah (2006, p. 373):

[...] essencialmente tais discursos são apresentações de alguma visão – re-memória, re-lembrança, re-trabalho, re-construção – da história coletiva e, como tais, esses discursos de identidade (invocem eles noções de “cultura”, ou idéias de “circunstâncias econômicas e políticas compartilhadas) são articulações da subjetividade no que chamei de “diferença como relação social”.

A diferença como relação social se manifestou no Buieie através do descaso governamental em suprir as necessidades básicas da população durante a pandemia a fim de garantir a saúde coletiva. Exigindo que ações de enfrentamento fossem desenvolvidas pelas mulheres da comunidade em prol da população local. E as respostas das participantes a esse questionamento foram que ações de coleta e distribuição de material de uso individual de proteção (álcool em gel e máscaras) e

alimentação – na forma de cestas básicas – para os quilombolas do Buieie ocorreram no início da pandemia, conforme apresento no Quadro 5.

Em 100% das respostas a distribuição de máscaras para uso individual foi citada, demonstrando que essa ação foi percebida por todas as 10 participantes. A distribuição do álcool em gel aparece em segundo lugar, presente na resposta de 80% das participantes e apenas três delas, Deise (58 anos), Bruna (42 anos) e Fátima (18 anos), confirmaram a distribuição de cestas básicas como uma das ações realizadas na comunidade.

Quadro 5 – Ações de prevenção à Covid-19 realizadas na comunidade e a adesão pelas participantes

<b>Nome</b>	<b>Idade (anos)</b>	<b>Qual(s) ação(s) você ficou sabendo?</b>	<b>Você aderiu à essa(s) ação(s)?</b>	<b>Por que?</b>
<b>Gabriela</b>	20	Distribuição de máscara e álcool em gel	Sim	Prevenir da Covid-19
<b>Deise</b>	58	Distribuição de máscara, álcool em gel e cestas básicas	Não	Não precisei
<b>Manoela</b>	18	Distribuição de máscara e álcool em gel	Sim	Família com idoso
<b>Bruna</b>	42	Distribuição de máscara e cestas básicas	Sim	Medo do desemprego familiar
<b>Andressa</b>	46	Distribuição de máscara e álcool em gel	Sim	Passaram de casa em casa
<b>Maria Eduarda</b>	18	Distribuição de máscara e álcool em gel	Sim	Prevenir da Covid-19
<b>Stéfani</b>	18	Distribuição de máscara e álcool em gel	Sim	Participei das reuniões
<b>Gisele</b>	57	Distribuição de máscara e álcool em gel	Sim	Prevenir da Covid-19
<b>Renata</b>	21	Distribuição de máscara e álcool em gel	Sim	Entendi a gravidade da pandemia
<b>Fátima</b>	18	Distribuição de cestas básicas	Não	Não tinham meu cadastro

Fonte: Elaboração própria

A adesão a essas ações partiu de 80% das entrevistadas, apenas Deise e Fátima afirmaram não terem recebido nenhum dos materiais citados. Ao serem questionadas do porquê, Deise nos relatou que não precisou dessa ajuda, pois tinha condição financeira de adquirir ela mesma tais materiais, Fátima, por outro lado, respondeu que devido a problemas de cadastro junto à Assistência Social que atende a comunidade não acessou as cestas básicas.

Ao serem questionadas do porquê aderiram (ou não) as ações que informaram, a “prevenção contra a Covid-19” apareceu como o ponto mais forte na fala de 30%

das entrevistadas, já as outras respostas foram mais específicas. Destacamos aqui a resposta de Bruna (42 anos) que declarou sua adesão às ações por “medo do desemprego familiar”, quando foi pedido para nos explicar sua resposta ela disse que: “eu senti desejo, e também fiquei com medo do meu marido ficar desempregado, da empresa mandar ele embora, e a cesta já era uma ajuda, por isso eu aderi. Foi uns tempos muito difíceis.” Essa é uma fala que apresenta polifonia, segundo Bakhtin (1981), cujo discurso pessoal (“eu senti desejo”) se encontra com o discurso midiático (que reforçava a perda de emprego por parte da população mais pobre, atingida gravemente pela crise sanitária), combinação de sentidos que provocou sua adesão às ações de enfrentamento à pandemia.

A polifonia (BAKHTIN, 1981) é aplicado às relações de poder no campo discursivo – entendendo que quem tem poder, fala e é ouvido – e se apresenta como um prisma, revelando a possibilidade de haver vários espectros presentes numa só fala. “Bakhtin nos ensinou que, em cada fala, enunciado ou texto, exprime-se uma multiplicidade de vozes, a maioria delas sem que o locutor se aperceba” (ARAÚJO; CARDOSO, 2014, p. 56). E nas relações sociais esses discursos podem ser validados, reiterados ou negados.

Questiono às participantes se elas sabiam quem foram os agentes responsáveis pelas ações informadas e qual a percepção sobre o impacto dessas ações na comunidade (Quadro 6), a fim de apreender a noção coletiva feminina sobre as ações de cuidado exercido por outras mulheres durante a pandemia.

Quadro 6 – Agentes que realizaram as ações na comunidade

<b>Nome</b>	<b>Idade (anos)</b>	<b>Você sabe quem realizou?</b>	<b>Quem?</b>
<b>Gabriela</b>	20	Sim	Buieié Projeto Social (BPS)
<b>Deise</b>	58	Sim	Uma mulher da Igreja
<b>Manoela</b>	18	Sim	BPS e AMBÉ*
<b>Bruna</b>	42	Sim	Carina, Nina, Kelly, Natália e o CTA**
<b>Andressa</b>	46	Sim	Assistência Social, BPS e AMBÉ
<b>Maria Eduarda</b>	18	Sim	CTA, AMBÉ e Assistência Social
<b>Stéfani</b>	18	Sim	AMBE, BPS e CTA
<b>Gisele</b>	57	Sim	BPS e Igrejas (evangélica e católica)
<b>Renata</b>	21	Sim	Marcinha, Haskell*** e AMBÉ
<b>Fátima</b>	18	Não	(-)

Fonte: Elaboração própria

Legenda: (-) Não soube responder; \* Associação dos Moradores do Buieié; \*\* Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata; \*\*\* Empresa privada do setor de cosméticos com sede em Viçosa, MG.

O BPS se iniciou como uma ação solidária entre amigos, que já realizam ações sociais através de uma das igrejas evangélicas locais – que cedia o espaço para que moradores pudessem estudar. É somente no ano de 2017, que o coletivo Buieié Projeto Social começa a se formar, tendo o Cursinho Popular do Buieié como seu primeiro projeto. No ano de 2019, após mais de duas edições do cursinho, os jovens começam a ver a necessidade da realização de outras ações. Em 2020 passam a realizar atividades no espaço comunitário e a desenvolver uma grande agenda anual de atividades, que permite à juventude, adultos e idosos acessar espaços e atividades lúdicas, pedagógicas e principalmente que trabalham autoestima e empoderamento. Durante a pandemia, a atuação da organização foi salutar.

Outra organização citada pelas participantes é a Associação de Moradores do Buieié (AMBÉ), segundo agente mais citado pelas entrevistadas, seguida pelo Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata<sup>54</sup> (CTA) e de membros/as das igrejas evangélicas e católica locais na comunidade. A presença do Estado, na figura de uma assistente social, foi anunciada na fala de apenas duas participantes, Andressa (46 anos) e Maria Eduarda (18 anos). O que reforça o desconhecimento por parte das demais sobre a partição do poder público junto ao auxílio das necessidades da população local, corroborando com Dealdina (2020) que apontou tal descaso por parte do governo junto às populações quilombolas.

As ações realizadas na comunidade do Buieié para suprir as demandas socioeconômicas do grupo no início da pandemia refletem o sentido de “re-memória, re-lembrança, re-trabalho, re-construção – da história coletiva” (BRAH, 2006, P. 373) da população local, que através das contingências produzem meios para sua própria sobrevivência e perpetuação social. E isso se deve à ausência do poder público no cumprimento da lei que garante a segurança e saúde das populações quilombolas, especialmente, via Política Nacional de Saúde Integral da População Negra

---

<sup>54</sup> “O CTA foi fundado em novembro de 1987 por lideranças sindicais, agricultores/as familiares e profissionais das ciências agrárias. Os objetivos eram ampliar a capacitação social e desenvolver sistemas de produção adequados à realidade da Zona da Mata de Minas Gerais para fortalecer econômica e politicamente a agricultura familiar.” Disponível em: <https://ctazm.org.br/pagina-historico> Acesso em 25 nov. 2022

(PNSIPN), Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta (PNSIPCF) e do Programa Brasil Quilombola.

### 2.3.4 A diferença como identidade

Na contemporaneidade, um dos debates mais acalorados na teoria social é a questão da identidade. O núcleo central desse debate é a desestabilização do mundo social após o declínio de velhas identidades que perderam espaço para um novo conjunto de identidades que fragmentou o sujeito moderno, antes visto como unificado – ou *universal* (ALMEIDA, 2020). Desta forma, a chamada crise de identidade (HALL, 2006) é resultado de um longo processo de mudança, que mina com valores e estruturas antes inquestionáveis mas que paulatinamente perdem seu *status* de referência, alterando a garantia de indivíduos que antes possuíam uma certa estabilidade social.

De acordo com França (2001, p. 32), “o conjunto de caracteres que individualizam uma pessoa ou uma coisa, fazendo-a distinta das demais [é a sua identidade]”. Para Stuart Hall (2006), as estruturas de poder, como instituições, política e economia, são operadas através da linguagem, ou de práticas discursivas, e também interferem na formação das identidades. O uso da linguagem define como “as coisas são relacionadas tanto por suas diferenças como por suas semelhanças” (HALL, 2016, p. 328). Especificamente, no caso da maioria das mulheres quilombolas, três *diferenças* são *semelhanças* na formação de suas identidades: “mulher”, “negra” e “quilombola”.

Cada uma das diferenças, ou categorias analíticas, acima possui um antagonista (o homem, o branco e o não-quilombola), fazendo das mulheres quilombolas o “outro” dentro das relações de poder socioeconômicas, políticas e culturais. Esta conceituação do “outro” foi proposta teoricamente por Hall (2016) ao analisar as práticas culturais britânicas e aferir a presença de um racismo colonial que busca representar a população negra de forma estereotipada, marginalizando-a. O sociólogo desenvolve então um sistema para explicar a formação do outro a partir de quatro premissas: sem a diferença o significado não poderia existir; a construção do significado surge da diferença, do diálogo com o outro; a diferença é a base simbólica do que chamamos de cultura; e o outro é fundamental para a constituição do eu.

Avtar Brah possui muitas similaridades teóricas com Stuart Hall, dentre elas a forma como suas abordagens conceituais sobre identidade se baseiam na ideia da

diferença, como visto até aqui. Ambos são fruto da diáspora negra, o que acaba por refletir na temática da raça em seus estudos sociais, culturais e antropológicos em que questões étnicas, racialização, processos de subalternização e os mecanismos de operação racial estejam na centralidade de suas pesquisas (BRAH, 1996; 2006; HALL, 2006; 2016). Realizando uma releitura da obra de Hall e desenhando novos contornos para a questão da produção de identidades, Brah (2006, p. 371, grifos da autora) propõe que:

*De fato, a identidade pode ser entendida como o próprio processo pelo qual a multiplicidade, contradição e instabilidade da subjetividade é significada como tendo coerência, continuidade, estabilidade; como tendo um núcleo – um núcleo em constante mudança, mas de qualquer maneira um núcleo – que a qualquer momento é enunciado como o “eu”.*

Isso decorre, pois, na maioria das vezes, as identidades pessoais se articulam com as identidades coletivas na produção do “eu” enunciado, hora expressando uma, hora outra, variando de acordo com as relações sociais vividas, dentro ou fora dos grupos de origem. As trajetórias e experiências individuais não são desconectadas das coletivas. Fernandes, Galindo e Valência (2020), pesquisando sobre a identidade quilombola, observaram que a questão geracional impacta em como essa identidade é apropriada nas práticas discursivas dessas mulheres. Enquanto para jovens e adultas “ser quilombola foi atribuído o sentido de afirmação de sua negritude e da luta pela garantia dos direitos às mulheres negras”, para idosas representava “as dificuldades e sofrimentos vividos enquanto mulher negra do campo” (ibidem, p. 13).

A aceitação ou negação da identidade quilombola por mulheres de diferentes idades está relacionada ao campo da subjetividade. Enquanto para mulheres jovens e adultas que vivem a fase política do movimento quilombola, essa identidade é afirmada, para mulheres idosas é latente a memória de tempos em que os quilombos eram ainda mais marginalizados – devido à ausência da garantia institucional de seus direitos –, produzindo o sentimento de negação dessa identidade. Segundo Hall (2006), a identidade e a cultura são definidas histórica e politicamente não estando atreladas a um “eu” coerente.

A identidade não pode ser analisada como se já estivesse construída e imutável, omitindo, assim, todo o processo múltiplo que diariamente à produz (BRAH, 2006). Identidades são produzidas através das relações sociais, trocas relacionais que são administradas na subjetividade através de ideias de proximidade e distanciamento

entre os indivíduos, cujas experiências reforçam ou (re)produzem identidades. E se a identidade é compreendida como um processo, então não se pode falar de uma identidade pré-existente, fixa e já construída. Porém, “A supressão parcial do sentido de uma identidade pela asserção de outra não significa, contudo, que diferentes ‘identidades’ não possam ‘co-existir’” (ibidem, p. 372).

Portanto, no núcleo da identidade há a possibilidade da produção de variadas identidades, como a coletiva e a individual. No caso das quilombolas, a identidade de mulher negra ou de mulher quilombola podem ser mobilizadas, negociadas, aceitas ou negadas a partir das relações de poder a que esses sujeitos estão submetidos, bem como o terreno (interno ou externo à comunidade) em que essas relações acontecem (FERREIRA, EITERER; MIRANDA, 2018).

É de conhecimento que a maioria das comunidades quilombolas estão nas zonas rurais, o que não exclui a existência delas em áreas urbanas (DEALDINA, 2020), porém, as mudanças ao entorno dessas comunidades pode alterar a dinâmica local e por conseguinte, a formação de identidade de seus habitantes. Neste ponto, Alves (2020) salienta que os processos de reprodução social, inscritas nas práticas discursivas, dentro dos quilombos, juntamente da relação com o território, produzem variadas identidades devido a vários fatores, dentre eles a localização territorial.

No Buieieí, comunidade pesquisada, ocorre um processo de fortalecimento da identidade quilombola: a ocorrência de eventos, encontros e intercâmbios com outras comunidades da região da Zona da Mata Mineira, onde a troca cultural, a alteridade e a ancestralidade reforçam a identidade coletiva (ALVES, 2020; CAMPOS *et al.*, 2021). Durante as entrevistas realizadas com as participantes, um bloco de perguntas estava relacionada à condição de ser uma mulher quilombola, a finalidade era escutá-las falando sobre aspectos que refletem suas vivências, experiências e que acabam por incidir sobre suas identidades (na forma de aceitação, mobilização, negociação e negação).

No Quadro 7 apresento o núcleo das respostas para a questão “*Para você, o que é ser uma mulher quilombola?*”, bem como a quanto tempo cada entrevistada se entendia como tal. Ao serem questionadas, nove participantes responderam apenas uma, Maria Eduarda (18 anos), respondeu “não sei” para a primeira pergunta. Mesmo sendo disponibilizado tempo para que ela refletisse sobre a questão, na tentativa de uma outra resposta, a entrevistada pediu para seguirmos para próxima pergunta. A

única dentre todas as participantes. Maria Eduarda relataria, na sequência, sua experiência com o preconceito territorial no ambiente escolar, discutido no Capítulo 1 (tópico 1.4), o que leva a compreensão de que o episódio gerou duras marcas na subjetividade da jovem, impactando nos processos de sua identidade.

Quadro 7 – Núcleo das respostas das participantes quanto a vivência como mulher quilombola

Pseudônimo	Idade (anos)	Tempo que se entende como quilombola	Ser uma mulher quilombola é:
<b>Gabriela</b>	20	8 anos	Resistência
<b>Deise</b>	58	5 anos	Resistência
<b>Manoela</b>	18	3 anos	Dificuldade
<b>Bruna</b>	42	42 anos	Luta
<b>Andressa</b>	46	46 anos	Luta
<b>Maria Eduarda</b>	18	8 anos	(-)
<b>Stéfani</b>	18	14 anos	É muito bom
<b>Gisele</b>	57	6 anos	Luta
<b>Renata</b>	21	6 anos	Luta
<b>Fátima</b>	18	4 anos	Dificuldade

Fonte: Elaboração própria

Legenda: (-) Não respondeu.

Apenas Stéfani respondeu de forma positiva ao primeiro questionamento, afirmando categoricamente: “[ser mulher quilombola] É muito bom! Pois moro perto da família e aqui a gente luta bastante”. Um exemplo de mobilização da identidade, atribuindo a ela um sentido positivo, mesmo que atrelada à condição de “luta” em um contexto de múltiplas desigualdades.

“Luta”, “dificuldade” e “resistência” foram as expressões que apareceram na fala de oito participantes. Ao responder “o que é ser uma mulher quilombola?”, Manoela desabafa: “É passar dificuldade”; Gabriela compartilha: “Resistência, porque tem as dificuldades que nós estamos passando aí [se referindo ao período de pandemia]” e Bruna celebra: “Eu me sinto feliz, porque é uma cor assim... [sua expressão facial é de orgulho] são umas pessoas que lutam, lutam para ter as coisas. A gente luta, pelega muito!”. Refletindo, assim, que nos quilombos as práticas discursivas de resistência produzem no mundo material sujeitos cujas identidades estão vinculadas à seus territórios, cultura própria, sociobiodiversidade e ancestralidade afro-diaspórica.

Segundo Ferreira (2016) ao acionar a categoria quilombo/quilombola em um contexto emergente, como nos âmbitos acadêmicos, jurídicos, dos movimentos sociais, dentre outros, cria-se uma trama de discursos. “Em um processo de resistência, com a intenção de romper com determinados padrões de subalternidade, as quilombolas e os quilombolas operam com essa trama no processo de negociação de sua identidade” (ibidem, p. 190). O que se reflete, também, no período em que a consciência étnica à respeito da identificação como quilombola passou a vigorar entre as participantes.

Todas as 10 mulheres afirmam a condição de “mulher quilombola” ao declarar que se entendem como parte desse grupo, há pelo menos três anos (Manoela, 18 anos), ou uma vida toda (Bruna, 42 anos e Andressa, 46 anos). A diferença temporal sobre se entender como mulher quilombola, existente entre as entrevistadas, pode ter várias explicações, dentre elas, a própria dificuldade do grupo em acessar as informações a respeito dos dispositivos jurídicos que regularizam uma comunidade como remanescente de quilombos<sup>55</sup>. O Buieié teve sua certificação de comunidade remanescente de quilombo obtida através da Fundação Cultural Palmares em 2004, porém, conforme apresentado nesta pesquisa, o lapso temporal de 12 anos entre a certificação e o conhecimento desta ação pela população local, pode refletir também no processo de identificação de parte dessas mulheres como quilombolas.

O que reforça o entendimento da identidade como um processo, já que é problemático afirmar que identidades são fixas. A esse respeito, Brah (2006, p. 372, grifo da autora) argumenta ser mais apropriado falar de “discursos, matrizes de significado e memórias históricas que, uma vez em circulação, podem formar a base de *identificação* num dado contexto econômico, cultural e político. Mas a identidade que é proclamada é uma *re-feitura*, uma construção contexto-específica.”

Através das idas em campo, das atividades de ensino e extensão que este pesquisador pôde realizar junto à comunidade, além das entrevistas com as participantes, foi possível aferir que os processos de formação de identidade nas mulheres quilombolas é diverso, subjetivo e heterogêneo. Pois, se para as mulheres jovens a identificação como quilombola é algo, relativamente, recente, para as adultas, em especial para as duas com mais idade, esse processo de identificação como quilombola ocorre desde a infância, ou como afirmou Bruna (42 anos): “Foi desde

---

<sup>55</sup> Ver Capítulo 1 (tópico 1.2).

pequeninha, por que eu nasci aqui, eu nasci do outro lado ali, de baixo de casa mesmo, onde tem aqueles pés de fruta”.

Corroboramos, portanto com Brah (2006) no que diz respeito a formação da identidade em sujeitos subalternizados em sociedades capitalistas, sexistas e racistas em que a construção da diferença – como racismo e/ou sexismo – postulam fronteiras fixas e rígidas entre grupos vistos como inerentemente diferentes. Mas, que a formação discursiva é um lugar de poder onde “dominação, subordinação, solidariedade, convivialidade e sociabilidade” são produzidas e compartilhadas entre todos, refletindo nas identidades individuais e coletivas (ibidem, p. 373). Também concordo com Hall (2013, p. 79) quando relaciona as identidades (em contexto afro-diaspórico) como processos de relações de poder em que se “reconheça a forma pela qual, em sua estrutura discursiva o racismo biológico e a discriminação cultural são articulados e combinados”.

As mulheres que foram entrevistadas no Buieie representam a prática discursiva do racismo, da luta e da dificuldade, mas também da solidariedade, resistência, sociabilidade e comunhão expressas na vivência diária e no enfrentamento das iniquidades impostas sistematicamente ao grupo. São as mulheres quilombolas as porta-vozes da causa de toda essa população e que articulam junto às instituições, organizações e a sociedade o debate para a melhoria das condições de vida e sobrevivência dessa população. E a identidade é uma forma de validar essa prática discursiva, sobre isso Brah (2006, p. 372, grifos da autora) anuncia:

*A proclamação de uma identidade coletiva específica é um processo político por oposição à identidade como processo na e da subjetividade. O processo político da proclamação de uma identidade coletiva específica envolve a criação de uma identidade coletiva a partir de uma miríade de fragmentos (como colagens) da mente. O processo bem pode gerar considerável disjunção psíquica e emocional no domínio da subjetividade, mesmo que aumente o poder em termos da política de grupo.*

O movimento quilombola, como ato político, aglutina identidades que através das lutas em comum visam romper com determinados padrões de subalternização e opressão, historicamente combatidos pelo movimento. Produzindo, assim, uma identidade coletiva que pode ser aceita, negada, mobilizada ou reiterada a partir das relações sociais a que o sujeito quilombola está submetido. Ao mapear as ações de solidariedade realizadas na Comunidade Quilombola do Buieie, e aferir que houve a coleta e doação de máscaras, álcool em gel e cestas básicas para a população local,

no intuito de prevenir a disseminação da Covid-19, percebe-se que a identidade quilombola é uma força motriz dessas ações. A partir das diferenças construídas histórica e socialmente, e que se expressam como desigualdades contra as quilombolas.

A aplicabilidade das categorias de diferença, portanto, é expressar que a diferença como experiência, como relação social, como subjetividade e como identidade podem ser usada por grupos de indivíduos que possuem práticas discursivas e materiais contingentes ao modelo de dominação ao qual estão submetidos para produzir novas narrativas próprias e coletivas que confrontam sistematicamente as condições de subalternidade. Neste ponto trouxemos para a discussão parte das informações concedidas pelas participantes da pesquisa para problematizar o processo de formação da identidade em mulheres quilombolas.

Predominou entre as participantes o *aceite* da condição de mulher quilombola, expresso nas falas, em que demonstram haver uma identidade quilombola, *mobilizada* na forma de *negociação*, seja via *reiteração* ou através de sua *negação*. Essa condição é importante, dado que a luta e o movimento quilombola se fortalecem através de seus integrantes que, de forma coletiva vinculados à uma identidade coletiva, reiteram práticas discursivas de resistência nos âmbitos acadêmicos, políticos e institucionais. Reforçando, assim, o desejo pela solucionática dos problemas enfrentados historicamente por essa população. Destarte, a valorização e manutenção da identidade quilombola se mostrou como mais um Determinante Social da Saúde na comunidade pesquisada.

Vimos neste capítulo 2, como o movimento de mulheres negras na luta por direitos, equidade e o fim do racismo atuam a séculos no continente e em especial no país. Analisamos como o movimento feminista negro propõe e articula conceitos que visam esclarecer, orientar e dar base – através da prática antirracista – para se questionar e dar visibilidade ao relegado papel das mulheres negras na sociedade. Debates o conceito e aplicação da interseccionalidade (CRENSHAW, 2002), instrumento teórico utilizado pelo feminismo negro e decolonial, para descortinar visões universalizadas que reforçam opressões e desigualdades sobre coletivos subalternizados, como as mulheres negras ou as quilombolas.

A seguir, no terceiro e último capítulo desta dissertação abordo a temática da comunicação e sua interface com a saúde, analiso também como a desigualdade

digital na forma de hiatos digitais de gênero (ROTONDI *et al.*, 2020) afetam mulheres rurais quilombolas. Apresento o processo de articulação que ocorreu na comunidade do Buieié durante as ações de enfrentamento à Covid-19, de acordo com as entrevistadas, e finalizado discutindo como o campo de estudos e produção científica, denominado de Comunicação & Saúde, vem se articulando a partir de fenômenos comunicacionais que se intensificaram durante a pandemia.

### **CAPÍTULO 3: COMUNICAÇÃO, SAÚDE E A ARTICULAÇÃO DIGITAL QUILOMBOLA**

Para compreender as estratégias adotadas pelas mulheres da Comunidade Quilombola do Buieié para proteção e sobrevivência durante a pandemia da Covid-19, objetivo geral desta dissertação, nos dois capítulos iniciais foram discutidos aspectos sócio-históricos da desigualdade que impacta sobremaneira as populações quilombolas. O escravismo e a resistência por meio da formação dos quilombos, a luta contemporânea por reconhecimento simbólico e material e a relevância das organizações sociais, que na sua maioria tem lideranças femininas.

Durante a pandemia, o acesso às tecnologias de comunicação e informação (TIC) se tornou ainda mais central na obtenção de acesso aos direitos mais fundamentais. Muitas das informações sobre saúde (cuidados e prevenção), além de outros protocolos sobre a crise sanitária, foram massivamente disseminadas na internet (MENDONÇA, 2021). Situação que mobilizou as mulheres do Buieié a se organizarem e articularam junto às empresas privadas de fornecimento de internet fixa (via wi-fi) no município para que este serviço fosse disponibilizado às residências local (LOPES; CARDOSO; LEAL, 2022). Das quatro operadoras de telefonia móvel operantes no país (Claro, Oi, TIM e Vivo), apenas uma, a Vivo, possui cobertura de sinal estável na comunidade estudada.

Desta forma, neste último capítulo da dissertação debato sobre a importância da comunicação como fator crucial para a articulação quilombola frente aos desafios estruturais e sistêmicos que afligem toda a população, em especial durante o período da pandemia. Apresento, também, os resultados da análise feita relacionando às participantes da pesquisa e as ações de prevenção à Covid-19 realizadas, bem como o processo de mobilização e articulação dentro da Comunidade Quilombola do Buieié. O capítulo se divide nos seguintes tópicos: (3.1) Hiatos digitais de gênero e seus efeitos sobre as mulheres do Buieié; (3.2) Unidades Sociais Online e a importância feminina na articulação; e (3.3) O campo da Comunicação & Saúde e os desafios na Covid-19.

### 3.1 Hiatos digitais de gênero e seus efeitos sobre as mulheres do Buieié

Apesar da desconexão que afeta a população rural e as comunidades tradicionais, dentre elas, os quilombolas, a comunicação digital teve centralidade na divulgação e disseminação das ações governamentais à respeito da pandemia (CONAQ, 2021a; LOPES; CAETANO; CARDOSO, 2022). As tecnologias de informação e comunicação (TIC) se tornaram cruciais na obtenção de acesso aos direitos mais fundamentais, no caso brasileiro, a importância da internet pôde ser observada em relação ao Auxílio Emergencial. Concedido pelo Governo Federal, a partir de maio de 2020 às famílias de baixa renda, para acessar o auxílio era necessário possuir um *smartphone* capaz de suportar o aplicativo digital (Caixa Tem) por onde era feito o cadastro e também recebia o valor concedido<sup>56</sup>. Demonstrando uma incoerência por parte do Estado, visto que a população mais carente economicamente é a que enfrenta barreiras estruturais para acessar tais dispositivos.

A centralidade da conexão à internet para se viver é uma perspectiva já anunciada há mais de uma década pela Organização dos Estados Americanos (OEA, 2011). A organização defendeu o acesso à internet como um direito humano, alegando que “o acceso a Internet también es necesario para asegurar el respeto de otros derechos, como el derecho a la educación, la atención de la salud y el trabajo, el derecho de reunión y asociación, y el derecho a elecciones libres” (ibidem, s/p). Neste sentido, entender a relação das mulheres quilombolas com as TIC, durante a pandemia, é entender como o fenômeno da desigualdade no acesso e domínio dessas tecnologias afeta essas mulheres.

O trabalho de Rotondi *et al.*<sup>57</sup> (2020) demonstrou a ocorrência de uma desigual condição de acesso aos meios de comunicação digitais por parte de mulheres rurais latino-americanas. Os dados apontaram que a propriedade de telefones móveis em áreas rurais de 23 países na América Latina entre 2005 e 2020 era, em sua maioria, dos homens das famílias analisadas. Por afetarem majoritariamente essas mulheres em relação aos homens, os autores denominaram essa desigualdade de hiatos

---

<sup>56</sup> Em 2020 o apoio estatal variava de R\$ 600 a R\$ 1.200 por mês – sendo o maior valor pago às mulheres chefes de família, no ano seguinte, rebaixados para entre R\$ 150 e R\$ 375.

<sup>57</sup> Trabalho apoiado pelo Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura (IICA), o Departamento de Sociologia da Universidade de Oxford, o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e o Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrícola (FIDA).

digitais de gênero. Inicialmente o trabalho apontou a distribuição étnico-racial dessas mulheres nas áreas rurais desta parte do continente, apontando que 43% delas são mulheres racializadas, sendo 20% mulheres indígenas e 23% mulheres negras.

No segundo momento, foi abordado a interseção e os padrões comuns entre a discriminação sofrida pela mulher rural e o hiato digital que a desfavorece. É apontado na pesquisa que a maioria dessas mulheres, devido à ausência de crédito, terra, capacitação, informações e tecnologia acabam por serem excluídas, tanto do acesso, quanto do aprendizado para lidar com as TIC. O resultado revela problemáticas de diversas ordens que afetam mulheres rurais, dificultando que um coletivo “[...] cumpra uma tarefa central, tanto para a produtividade agrícola, como na estabilidade e a sobrevivência das famílias rurais de desenvolver sua potencialidade” (ROTONDI *et al.*, 2020, p. 3).

Os hiatos digitais de gênero foram separados em três categorias: hiatos digitais de primeiro, segundo e terceiro nível. Os hiatos de primeiro nível são aqueles que remetem as disparidades *no acesso* à internet e outras TIC; os de segundo nível estão relacionados *às capacidades de aprendizado* que derivam em um uso diverso e no aproveitamento das tecnologias em questão; e o terceiro hiato digital se relaciona com *“as diferentes capacidades para melhor se aproveitar a tecnologia em termos de resultados”* (ibidem, p. 40, grifo nosso). Na realidade cotidiana, os hiatos se expressam da seguinte maneira: não possui acesso às TIC (celular, *smartphone*, internet, computador) – primeiro nível; possui acesso mas não sabe lidar com as ferramentas (aplicativos) disponibilizadas pela TIC – segundo nível; sabe lidar com as ferramentas porém não é capaz de resolver um problema através dessas ferramentas (checar a fonte de uma informação, por exemplo) – terceiro nível. Nesta pesquisa analiso os dois primeiros níveis de hiatos digitais.

Dentre as 10 moradoras da Comunidade Quilombola do Buieié que participaram desta pesquisa, apenas uma não possuía celular, *smartphone* ou acesso à internet, caracterizando que a maioria delas não são afetadas pelos hiatos digitais de primeiro nível. Fátima (18 anos), a participante que não possui aparelho celular nem acesso à internet, nos informou que o motivo é devido a dificuldades financeiras, que condicionam priorizar a compra de alimentos em detrimento a aquisição de TIC. Porém, como pôde ser observado (Quadro 8), 80% delas adquiriram internet fixa (via cabo e wi-fi) durante a pandemia da Covid-19. Dado que reitera a importância das

lideranças femininas locais, que se organizaram e mobilizaram empresas privadas para o atendimento à comunidade (LOPES; CARDOSO; LEAL, 2022).

Quadro 8 – Perfil de acesso às TIC das participantes da pesquisa

Nome	Idade (anos)	A quanto tempo possui celular:	Por onde acessa à internet:	Tempo que possui esse acesso:	Quem paga pelo serviço de internet:	Quem mais acessa a internet na sua casa?
<b>Gabriela</b>	20	04 meses	Wi-fi	2 meses	Avó	Apenas ela
<b>Deise</b>	58	5-6 anos	Wi-fi	1 ano	Ela mesma	Neta
<b>Manoela</b>	18	3 anos	Wi-fi e Dados móveis	2 anos	Tia	Mãe e tia
<b>Bruna</b>	42	5-6 anos	Wi-fi	1 ano	Marido	Filho
<b>Andressa</b>	46	20 anos	Wi-fi	1 ano	Filho	Toda a família
<b>Maria Eduarda</b>	18	2 anos	Wi-fi	2 anos	Avó	Toda a família
<b>Stéfani</b>	18	8 anos	Wi-fi	(-)	Mãe	Toda a família
<b>Gisele</b>	57	2 anos	Wi-fi	1 ano	Filhos	Toda a família
<b>Renata</b>	21	4 anos	Wi-fi	1-2 anos	Tia	Toda a família
<b>Fátima</b>	18	(-)	(-)	(-)	(-)	(-)

Fonte: Elaboração própria

Legenda: (-) Não possuía ou não soube informar

Conforme levantamento feito para essa pesquisa, duas empresas privadas (Crohma e Plugar) atendem a comunidade do Buieieí com serviço de internet fixa. Nas palavras de Deise (58 anos): “essa internet é muito boa, só demorou muito pra chegar aqui para nós”. Já Gisele (57 anos) discorda sobre o serviço prestado pelas empresas de internet: “Cai muito, não é muito boa não. O vídeo trava, as vezes estou falando com as meninas no *WhatsApp* e trava e não volta, aí desconecta. Essa internet é muito fraca, cai muito.” Experiência similar à de Renata (18 anos), conforme nos explicou que em sua residência outras 10 pessoas utilizam da conexão Wi-fi, porém, mesmo quando conseguia usar sozinha o serviço, o mesmo “[...] dá uma travada, às vezes nem carrega os vídeos.”

Dentre as entrevistadas, apenas uma (10%), Deise (58 anos, do lar e aposentada), é responsável pelo pagamento desse serviço. Nas residências das demais participantes quem paga pelo serviço de internet são familiares, como tia (20%), avó (20%), filho/os (20%), mãe (10%) e marido (10%). Este cenário aponta para uma dependência de familiares na aquisição e manutenção desse serviço, que se tornou essencial durante a pandemia. Cabe ressaltar que 50% das participantes declaram que sua atividade profissional principal era de estudante e nenhuma delas

declarou possuir renda mensal individual superior a R\$ 180,00. A condição de estudante aumentou a dependência das TIC, como celular, computadores e internet, para o cumprimento das atividades escolares durante a pandemia de Covid-19 (ARRUTI *et al.*, 2022).

Desta forma, para averiguar entre as participantes a presença dos hiatos digitais de segundo nível (relacionados às capacidades de aprendizado, uso diverso e no aproveitamento das TIC), foi questionado se as mesmas acessam plataformas digitais (as redes sociais digitais), se sim, quais e se já haviam realizado algum curso de formação e aprendizado em informática. Segundo Srnicek (2017), as plataformas digitais são infraestruturas digitais que fomentam e possibilitam a interação entre grupos sociais, criadas e direcionadas para a interação nos ambientes virtuais através da internet. Dentre as participantes, 90% delas acessam plataformas digitais, como *Facebook*, *Instagram* e *WhatsApp*, à exceção de Fátima (18 anos), que no período deste pesquisa, por dificuldades econômicas, não acessava as redes sociais.

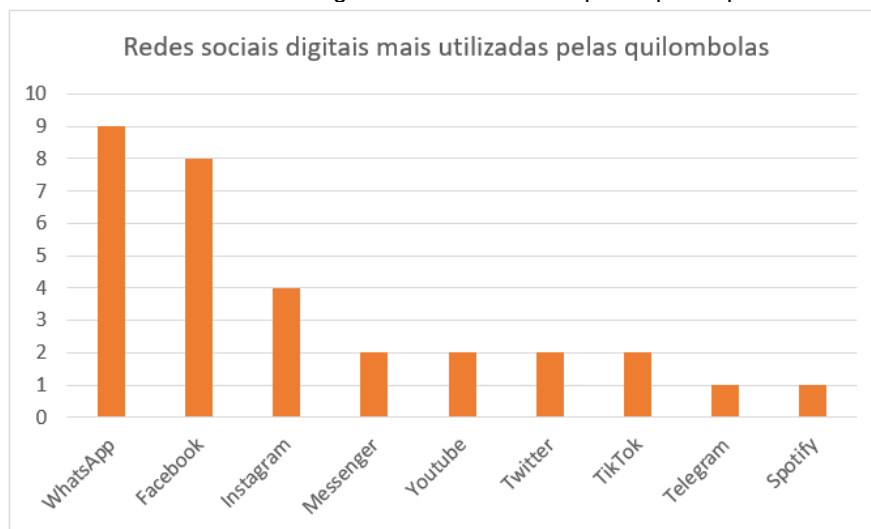
Dentre as participantes, 90% afirmaram utilizar o aplicativo *WhatsApp* – a rede social digital de conversas mais utilizada entre elas, seguindo um padrão de preferência nacional. No Brasil, a estimativa é de que 92% (ou 137 milhões) dos usuários de redes sociais possuíam e acessavam o aplicativo de conversas diariamente em 2022<sup>58</sup>. Seguido pela rede social digital *Facebook*, com 74% da preferência nacional. Entre as quilombolas, o *WhatsApp* foi a rede mais citada pelas participantes (90%), seguida pelo *Facebook* (80%) (Gráfico 1). O destaque vai para a primeira rede social, a de conversas, presente no Brasil desde 2009, e que estabelece uma conexão direta com outros usuários através de mensagens de texto, áudio, vídeo, figuras e outros formatos, além de realizar chamadas entre usuários que possuem esse aplicativo – funções de comunicação que são gratuitas, desde que se possua acesso à internet<sup>59</sup>.

---

<sup>58</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/tec/2022/07/94-tem-conta-em-alguma-rede-social-whatsapp-ldera-com-92.shtml> Acesso em 25 jan. 2023.

<sup>59</sup> Disponível em: [https://www.whatsapp.com/?lang=pt\\_br](https://www.whatsapp.com/?lang=pt_br) Acesso em 25 jan. 2023.

Gráfico 1 – Redes sociais digitais mais utilizadas pelas participantes desta pesquisa



Fonte: Elaboração própria

Resultado similar no uso do *WhatsApp* por quilombolas foi observado por Bargas (2018, p. 12) que pesquisou como populações do Pará utilizam as plataformas digitais, concluindo que “as interações online conformam-se como canais pelos quais sentimentos, seja de pertencimento, de injustiças ou de engajamento em lutas, são formulados, ajustados, reajustados e compartilhados”. Relação observada neste trabalho na fala da participante Stéfani (18 anos): “eu acesso *Facebook* e *WhatsApp*, mas também gosto muito de assistir vídeos no *Youtube*. [...] Converso com os parentes e fico sabendo notícias da comunidade por esses grupos [de conversa].”

Exemplo que corrobora com a observação de Bargas (2018) sobre a importância social e política das redes sociais digitais para as comunidades quilombolas locais. A pesquisa citada reforça a importância política do uso dos meios de comunicação digitais, especialmente as redes sociais digitais, para a luta e articulação quilombola. De acordo com Bargas (2018, p. 27): “Seja no âmbito familiar, da comunidade, de grupos regionalizados ou temáticos, seja para contato com as instâncias mais formais do movimento social, os quilombolas atribuíram valor político às suas apropriações das mídias digitais”.

No contexto de opressão racial e de gênero, mulheres quilombolas terem acesso e domínio das redes sociais digitais é um processo de autonomia política que envolve acessar e distribuir informações políticas, culturais, educacionais e que podem fomentar o debate da luta quilombola e da opressão feminina que atinge o grupo. Essas mulheres passam a criar suas próprias redes de conversa, além de

articular com toda a comunidade, através de grupos em aplicativos de conversação, como o *WhatsApp*, facilitando que a informação chegue de forma mais rápida e uniforme a toda a população local.

Esta pesquisa não observou variação geracional no uso das plataformas sociais digitais entre as participantes, a idade entre as que afirmaram utilizar mais essas redes variou entre 18 anos (Maria Eduarda) e 46 anos (Andressa). Todavia, apenas 40% delas afirmaram já ter participado de algum curso ou oficina de aprimoramento das habilidades de informática (Quadro 9), sendo que deste total, três eram jovens (duas com 18 anos e uma com 21 anos) e apenas uma adulta (46 anos). O que evidencia uma variação geracional neste sentido: capacitação e aprimoramento do uso das TIC – quanto mais jovens, maiores as chances de ter esse acesso.

Andressa (46 anos) e Stéfani (18 anos) não souberam informar quando fizeram a capacitação, mas informaram que a mesma foi gratuita. Entre as que precisaram de efetuar pagamento pelo serviço de capacitação, Renata nos conta que:

Foi pago Sim. Foi feito um sorteio na escola, a gente achou que ia ser todo mundo. Aí chegou lá, foi R\$ 64,00 e pouco a mensalidade [do curso]. Esse valor foi com um desconto, por ter sido [sorteada] pela escola, aí ganhava blusa e apostila. A gente achou que era pra todo mundo, mas não, foi sorteio.

Manoela (18 anos), Renata (21 anos), Andressa e Stéfani foram as participantes que afirmaram já terem feito algum curso de capacitação e aprendizado à informática, sendo que Manoela e Renata informaram que as aulas ocorreram em 2019 e foram pagas.

Quadro 9 – Perfil de capacitação digital das participantes

Nome	Idade (anos)	Já fez alguma capacitação (curso, oficina) de informática?	Se, sim:	
			Quando?	Pagou por isso?
Gabriela	20	Não		
Deise	58	Não		
Manoela	18	Sim	2019	Sim
Bruna	42	Não		
Andressa	46	Sim	(-)	Não
Maria Eduarda	18	Não		
Stéfani	18	Sim	(-)	Não
Gisele	57	Não		
Renata	21	Sim	2019	Sim
Fátima	18	Não		

Fonte: Elaboração própria

Legenda: (-) Não soube responder

A importância de parcerias entre escolas, poder público e setor privado, no intuito de capacitar jovens em condição de vulnerabilidade, como as quilombolas, é uma das maneiras de correção das desigualdades e um mecanismo de justiça social. Porém, deve-se questionar o fato de que ao se cobrar algum valor da pessoa em vulnerabilidade para ter acesso a esses serviços, isso acaba por reforçar o processo sistemático de exclusão social. Sobre isso, Silva (2020, p. 174) discorre que: “À medida que as soluções tecnológicas são cada vez mais desenvolvidas e integradas nas esferas social, econômica e política, o mesmo ocorre com os problemas que surgem com a digitalização e automação da vida cotidiana.” Portanto, é esperado que as populações quilombolas possuam mais acesso aos meios digitais para uma maior integração e autonomia do grupo nas várias esferas da vida social, dentre elas, o ambiente digital.

A participante Andressa (46 anos) informou que a capacitação digital (na forma de curso de informática) foi fornecida a ela pela Associação dos Servidores Administrativos da Universidade Federal de Viçosa (ASAV). Exemplo da importância do desenvolvimento de projetos que aproximam as instituições públicas de ensino superior da sociedade, visando a emancipação e o empoderamento de pessoas em condição de vulnerabilidade, como as populações quilombolas. Dentre todas as participantes, apenas uma, Deise (58 anos), afirmou não ter feito curso de informática (ou capacitação digital) pelo fato de ser semianalfabeta:

Nunca [fiz curso], eu estudei muito pouco, por que na época da minha mãe a gente não estudava, a gente tinha que trabalhar para ajudar ela, aí então por isso que não aprendi a ler e escrever, única coisa que sei assinar mais ou menos é meu nome, e mesmo assim ainda tenho medo de errar. [...] Eu não aprendi a ler porque minha mãe passava dificuldade e eu trabalhava na roça junto com ela para ajudar.

O caso acima é uma mostra de que o processo histórico de exclusão a que toda população negra, especialmente os quilombolas, foi submetida no pós-abolição se perpetua até os dias atuais. É que se apresenta como desigualdade de oportunidades, acesso e informação, resultando que mulheres quilombolas, ainda em sua fase adulta, não possuem escolarização devido a condições socioeconômicas, reforçadas pela ausência de escolas para o público do Ensino Fundamental I em suas comunidades (JORGE, 2022).

A alfabetização da população adulta quilombola reflete no processo de acesso e domínio aos meios de comunicação digitais – através das TIC – e inclui essas pessoas no processo de acesso à informação digital. O desafio estrutural da evasão escolar e seus efeitos deletérios sobre a capacidade de ler e escrever, reforça a dificuldade de acesso às redes sociais digitais, usadas também para interagir com a família, amigos e acessar informações dos mais variados assuntos. Apenas a participante Gisele (57 anos) afirmou não utilizar o *Facebook* de forma recorrente devido à falta de conhecimento sobre a rede social: “tenho *Facebook*, mas não uso muito não. Às vezes me dá curiosidade de mexer nas horas vagas, mas não aprendi direito não.”

Conforme afirmou Gisele: “eu uso [*WhatsApp*] para falar com as meninas da comunidade”; Bruna (42 anos): “A Carina está sempre avisando, botando nos grupos [do *WhatsApp*] informações sobre ações na comunidade”; e Deise (58 anos), ao afirmar que fica sabendo das atividades no Buieié, “[...] porque eu acompanho os grupos [no *WhatsApp*]”. O que reforça os laços de sociabilidade, o acesso e o compartilhamento de informações entre o grupo e o sentimento de pertencer ao local de origem. Portanto, corroboro com Bargas (2018), visto que são fatores semelhantes aos pesquisados por ela que motivam as participantes desta pesquisa a utilizarem das plataformas digitais, em especial o *WhatsApp*, como forma de socialização, acesso à informação e articulação das lutas políticas das populações quilombolas.

Discutindo sobre a apropriação das TIC pelas populações quilombolas, Marcelo e Cardias (2016, p. 321) apontam que “As restrições e a pulverização de políticas públicas voltadas à comunicação e ao reconhecimento da diversidade cultural, possibilitam uma produção pequena, com limitações, todavia importantes para essas comunidades [quilombolas].” A formação e capacitação da população quilombola junto a instrumentos tecnológicos, como cursos e oficinas de informática e outras TIC, engendra a emancipação e a redução das desigualdades digitais, e consequentemente socioeconômicas, que acometem o grupo.

Ademais, foi possível aferir que os hiatos digitais de gênero de primeiro nível (relacionada ao acesso às TIC) não acomete a maioria das mulheres do Buieié que participaram desta pesquisa, porém os hiatos de segundo nível (ou as diferentes capacidades para melhor se aproveitar a tecnologia) foi observado em parte das participantes. Entre os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) – propostos

aos países signatários da Organização das Nações Unidas (ONU), do qual o Brasil faz parte, encontram-se o acesso à saúde, o bem estar e a equidade entre os gêneros. Uma das formas para impulsionar que estes objetivos sejam alcançados é a democratização digital (ROTONDI *et al.*, 2020), no caso deste estudo, principalmente para as mulheres quilombolas.

Para que essa democratização digital ocorra, os hiatos digitais de gênero – denominação da desigualdade no acesso e domínio das Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC) que se expressa em mulheres em relação a homens – precisam ser superados. De acordo com o Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura (IICA, 2020), os hiatos digitais de gênero são mais uma expressão das assimetrias que envolvem as relações de poder e desigualdade entre homens e mulheres. Para a superação desta condição, há a necessidade de criação de políticas públicas voltadas para a formação e capacitação das populações quilombolas no uso e apropriação das TIC (SOUZA; SILVA; COSTA, 2019). No próximo tópico, o último dessa dissertação, discuto sobre a articulação entre as mulheres do Buieié através das redes sociais digitais e seu efeito sobre as ações de prevenção à Covid-19 na comunidade.

### **3.2 Unidades Sociais Online e a importância feminina na articulação**

O uso das redes sociais digitais (*WhatsApp*, *Facebook* dentre outras) também são uma estratégia de comunicação adotada pelas mulheres e pelos estudantes quilombolas em suas comunidades, por ser uma forma de comunicação rápida e de baixo custo, possibilitando que mais pessoas participem dos debates ali promovidos. A pesquisa realizada por Bargas (2018) analisou como mulheres e estudantes quilombolas do estado do Pará, encontram na internet um espaço de promoção da sociabilidade, conflito e mobilização das pautas quilombolas. Através de uma pesquisa etnográfica virtual e do uso de métodos complementares como questionários e entrevistas, analisou-se a interação dos sujeitos com as redes sociais digitais, *Facebook* e *Whatsapp*, na luta pelo reconhecimento e pelo direito territorial.

Bargas (2018, p. 179) observou novas formas organizativas no ambiente digital criadas pelo movimento quilombola local e as denominou de “Unidades Sociais

Online” (USO). Segundo a autora, esses agrupamentos digitais (grupos de conversas nas redes sociais) presentes em cada comunidade pesquisada funcionam e se constituem através de regras de pertencimento específicas, com pessoas específicas que interagem sobre assuntos e temas específicos ligados ao grupo. As USO variam de acordo com as comunidades devido às especificidades, as necessidades e a articulação dos sujeitos em cada local.

Na Comunidade Quilombola do Buieie foi possível observar semelhanças do que foi apontado no trabalho de Bargas (2018), seja na importância das práticas comunicacionais para articulação política, seja no fortalecimento local da identidade, ou ainda, na importância que as redes sociais digitais passaram a exercer nas relações de sociabilidade do grupo e fora deste. As populações quilombolas, como grupo social que apresenta características culturais e sociais próprias, devido a ancestralidade negra, a relação intrínseca com o território e sua biodiversidade, os laços familiares e de colaboração mútua em suas comunidades, produzem uma “territorialidade específica” (ALMEIDA, 2004; 2008).

De acordo com Almeida (2004, p. 10), que analisou os modos de organização das populações quilombolas:

A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força: laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias porventura existentes. Aí a noção de “tradicional” não se reduz à história e incorpora as identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como unidades de mobilização.

As “unidades de mobilização” de que trata Almeida (2004), são as ações de solidariedade realizadas pela liderança feminina do Buieie (arrecadação e distribuição de máscaras, álcool em gel e cestas básicas) no início da pandemia, visto o caráter comunal e de ajuda mútua que as mesmas tiveram para a própria comunidade. Outra característica que reforça a aplicação desta teoria no quilombo Buieie é a noção de identidade coletiva (BRAH, 2006), demonstrado ainda no Capítulo 2 (tópico 2.3.4), que se faz presente entre as participantes, que reconhecem através de aspectos históricos, familiares e local, a noção coletiva de quilombola. As ações de solidariedade, segundo as participantes, eram informadas e repassadas, em sua

maioria, através de agrupamentos digitais nas redes sociais online, especialmente no *WhatsApp*.

De acordo com Martín-Barbero (2006), as tecnologias são organizadoras da percepção e reorganizadoras da experiência, na qual as mediações são movidas através da cultura, da sociedade e do indivíduo. Portanto, “Pensar os processos de comunicação neste sentido, a partir da cultura, significa deixar de pensá-los a partir das disciplinas e dos meios. Significa romper com a segurança proporcionada pela redução da problemática da comunicação à das tecnologias” (ibidem, p. 285). Jesús Martín-Barbero estudou as “mediações” ou fixações entre duas partes que possuem, através destas, um ponto de referência em comum, que mesmo equidistantes, estabelecem algum tipo de inter-relação entre as partes do processo comunicacional. Esta é uma visão pós-moderna<sup>60</sup> sobre o tema Comunicação.

As partes que o autor acima propõe, sob análise deste trabalho, são as mulheres quilombolas do Buieié, corpos-políticos em enunciação (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGEL, 2016) que constroem e participam das relações comunicacionais que ocorrem dentro das redes sociais digitais através de mediações, entendidas como os grupos de conversa, dentre eles, os do *WhatsApp*. Foi esta a rede mais utilizada pelas participantes da pesquisa (90%), que a utilizavam como forma de se comunicarem entre si, e com os demais moradores locais. Conforme nos explicaram algumas das participantes, os grupos de conversa são uma das principais formas de acessar informações sobre as ações de enfrentamento à pandemia do coronavírus na comunidade. Ao ser questionada de como ficava sabendo das ações de destruição de máscaras, álcool em gel e cestas básicas para a comunidade, Bruna (42 anos) diz:

A Carina [liderança feminina local e informante-chave desta pesquisa] está sempre avisando a gente, botando nos grupos do WhatsApp. [...] Eu vi a Carina mesmo com as outras meninas, todas ajudando [nas ações]. Tenho algumas máscaras até hoje aqui. Ajudou bastante... as cestas... pra quem não poderia estar trabalhando. [...] Foi uns tempos muito difíceis. [...] O que eu lembro é isso, às vezes tem mais, mas eu não tô lembrando. Mas tudo era colocado no grupo [de WhatsApp] da comunidade.

---

<sup>60</sup> A perspectiva Pós-moderna encontra nos debates sobre o individualismo, o presente e o agora a expressão máxima da fluidez social, no qual se afirma o fim da história (BAUMAN, 2021), já a fase “Pós-Moderna” dos estudos da Comunicação interferiu proeminentemente na formação dos estudiosos latino-americanos (TEMER; NERY, 2004).

Outro relato é da Manoela (18 anos):

Quando era colocado no grupo do WhatsApp que ia ter distribuição de máscaras e álcool em gel, a gente ficava atenta. Minha prima até participou de algumas [dessas] distribuições. O pessoal que fazia [essas ações] publicava as coisas no grupo [...] data que iam entregar as máscaras, o álcool em gel ... eu peguei [esses materiais] aqui pra nós [pessoas da família].

As demais participantes afirmaram participar de ao menos um dos grupos de conversas criados pelos moradores da comunidade, sejam estes de cunho religioso, político, diversão, educação, familiar dentre outros. É importante reforçar que a população quilombola, ainda que pertença aos grupos em vulnerabilidade no país, fruto histórico de exclusão social, também luta por acesso à conexão de internet, demanda fundamental nos tempos presentes, seja para trabalho, lazer, educação, socialização e as demais esferas da vida contemporânea (SGOTI, 2016; BARGAS, 2018; LOPES; CAETANO; CARDOSO, 2022). O que não os exclui da convivência e pertença, nem provoque a noção de perda da identidade quilombola, ao contrário, pode fortalecer as relações, ampliar os debates cotidianos e possibilitar o acesso a mais conhecimento.

Na sociedade contemporânea, as mídias sociais e os conteúdos gerados nas redes sociais se tornaram uma das formas mais importantes de mídia, comunicação e compartilhamento de informação, devido ao aumento na adesão dessas redes pelas populações (GABRIEL, 2019). Deste modo, defendo que a participação e adesão das mulheres quilombolas do Buieie à redes sociais digitais, especificamente no *WhatsApp* durante a pandemia, são agrupamentos digitais, ou formas de comunicação que integram grupos específicos, que possuem interesses a partir de necessidades específicas ou genéricas e que são moderados a partir de pessoas ligadas às lideranças políticas e locais. Configurando-se, assim, em “Unidades Sociais Online” (USO) (BARGAS, 2018). O caráter dessas USO no Buieie se mostrou como mediação das ações de enfrentamento durante à pandemia, possibilitando aos sujeitos acessarem informações sobre as ações de solidariedade construídas pelas lideranças femininas locais para a proteção da Covid-19.

Ações que eram de responsabilidade do Estado, garantido em lei e reforçado com a criação de políticas específicas à essa população, como: art. 216 da Carta Magna, que assegura a proteção e promoção pelo poder público dos modos de criar,

fazer e viver das populações quilombolas; da Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta (PNSIPCF) e da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) que cobram o compromisso político do governo federal em garantir o acesso e a promoção da saúde aos quilombolas.

Enquanto o Estado (re)produzir as práticas discursivas dentro do regime capitalista, sexista e racista, ou hegemônico, ainda serão necessários a criação e compartilhamento de mais USO de resistência entre os quilombolas. Embora, o que se deseja é a criação de USO com finalidades de incentivo à cultura local, educação dos jovens e adultos, articulação entre os mais velhos e os mais jovens da comunidade, além do fortalecimento da união, não mais através da luta – que ficará no passado, mas da memória e celebração daquelas que lutaram e conseguiram transformar o sistema.

No contexto das comunidades quilombolas, muitas vezes com populações vivendo em condições de vulnerabilidade socioeconômica nas áreas rurais, como o caso do Buieié, e sem posto de saúde ou comércios de médio e grande porte, ações de solidariedade como a distribuição daqueles materiais amenizam os efeitos da Covid-19 no local. Essas ações têm por caráter central a solidariedade, presente e pilar da cultura quilombola e que na maioria das vezes são realizadas pelas mulheres das comunidades, como visto no Buieié. Tal leitura dos fatos nos remete ao modelo de sociedade proposto por Abdias do Nascimento (1980), o quilombismo, cujas ações de solidariedade irão reger as práticas sociais em prol da erradicação do racismo, que ataca e consome vidas diariamente no país. A práxis quilombista tem um caráter não capitalista e sim de unidade coletiva, presente nas comunidades quilombolas e que representam uma concreta fixação do resgate à liberdade, dignidade e associativismo que promove uma resistência física e cultural desses povos.

Resistência cultural com caráter de associativismo é o exemplo de ação e emancipação digital exercido por mulheres quilombolas com a criação do *podcast* “Ondas da Resistência” (CRISÓSTOMO; MELO; TERSO, 2022). Uma ação via rede de solidariedade, locada na plataforma digital de áudio *Spotify*, onde mulheres relatam a realidade de suas comunidades durante a pandemia da Covid-19. Na análise de Maryellen Crisóstomo, quilombola do território Baião (TO), uma das autoras e também apresentadora do *podcast*: “Nessa empreitada contamos com as tecnologias como a arte de transformar e construir alternativas para o bem viver” (ibidem, p. 49).

Entretanto, o acesso à internet e a plataformização (VAN DIJCK; NIEBORG, 2009) são os principais desafios para que populações quilombolas acessem informações sobre políticas públicas, direito, educação, saúde, seguridade social, além do engajamento e participação política nas redes sociais digitais.

A capacidade de mobilização, articulação e partilha de informações que ocorreu no *WhatsApp*, especialmente, à respeito da distribuição de material para cuidados e o acesso à esses materiais no Buieié conformam uma unidade social online (USO), a qual denomino por “USO de Cuidado e Atenção Solidária”. Essa foi uma das principais funções desempenhadas por esse agrupamento digital dentro da comunidade pesquisada. Agrupamento que encontra na territorialidade específica (ALMEIDA, 2004), fruto da história local e motivação para ações de mobilização continuada, entendendo que outras ações ocorrem na comunidade – um exemplo, é o Cursinho Popular do Buieié – e que são outras USO que atuam como mediação (MARTÍN-BARBERO, 2006) da comunicação entre os quilombolas na comunidade.

Destarte, impera a importância de que os olhares do poder público se voltem para as comunidades quilombolas a fim de atender suas demandas mais urgentes, como a regularização fundiária de seus territórios, junto do acesso aos serviços de Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER) e, principalmente, garantia à alimentação e saúde – inerentes a sobrevivência e manutenção da vida. Entendo, também, que o acesso à conexão de internet, especialmente para quilombolas estudantes que necessitam desse mecanismo para realizar atividades de ensino, caso pertença ao modelo híbrido de educação (aulas presenciais e aulas remotas), é um fator relevante para a vida contemporânea. A esse respeito, reforço que esforços devem ser tomados por parte do poder público no intuito de capacitar jovens, adultos e idosos quilombolas nas questões básicas de digitalização.

Neste trabalho problematizo a condição de desigualdade digital que acomete mulheres rurais quilombolas (foco deste trabalho), entretanto, entendo que este é um problema que afeta homens e mulheres rurais e que deve ser combatido para que essa população adquira emancipação digital. O terceiro e último eixo temático deste capítulo aborda a criação e os debates que envolvem o campo do saber denominado Comunicação & Saúde e apresento os principais desafios deixados pela pandemia nesta área.

### 3.3 O campo da Comunicação & Saúde e os desafios na Covid-19

A comunicação como prática humana é um direito social que se fez presente ainda na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão na França de 1789, conforme consta no art. 11: “a livre comunicação das ideias e das opiniões é um dos preciosos direitos do homem”<sup>61</sup>. No século XX, a nova Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, incluiu em seu art. 19 que: “Todo ser humano tem direito à liberdade de opinião e expressão; este direito inclui a liberdade de, sem interferência, ter opiniões e de procurar, receber e transmitir informações e ideias por quaisquer meios e independentemente de fronteiras.”<sup>62</sup> Portanto, falar de comunicação é o mesmo que falar sobre um direito humano presente nas diretrizes que compõem o modelo de sociedade democrática.

Em paralelo ao direito à comunicação, no mesmo documento expedido pela ONU (1948), o art. 25 ratifica que todo ser humano tem o direito a um padrão de saúde para si e sua família. Apenas em 1978 que o tema saúde passou a ser discutido no âmbito internacional como um direito básico de todo ser humano. Foi naquele ano que a Organização Mundial da Saúde (OMS) e o Fundo de Emergência Internacional das Nações Unidas para a Infância (Unicef) realizaram a primeira Conferência Internacional sobre Cuidados Primários de Saúde, organizada em Alma-Ata, capital do Cazaquistão (MENDES, 2004).

Em 1986, na Primeira Conferência Internacional Sobre Promoção da Saúde em Ottawa (Canadá) é definido que: “A saúde é o maior recurso para o desenvolvimento social, econômico e pessoal, assim como uma importante dimensão da qualidade de vida” (CARTA DE OTTAWA, 1986, p. 1). O encontro teve por tônica fortalecer os debates sobre saúde através de uma perspectiva que integra a área em questão a outras dimensões da vida humana, como a econômica e a política. Uma das centralidades da conferência em Ottawa foi a “promoção da saúde”, definida no encontro como “o nome dado ao processo de capacitação da comunidade para atuar

---

<sup>61</sup> Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi9o47j6sj2AhVnLLkGHV7hBUkQFnoECAQQAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.ufsm.br%2Fpro-reitorias%2Fpre%2Fobservatorio-de-direitos-humanos%2Fwp-content%2Fuploads%2Fsites%2F414%2F2018%2F10%2F1789.pdf&usg=AOvVaw3zEjivuWmD9jzEWP7BxkOD> Acessado em 02 de março de 2022.

<sup>62</sup> Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos> Acessado em 02 de março de 2022.

na melhoria de sua qualidade de vida e saúde, incluindo uma maior participação no controle deste processo” (ibidem, p. 1).

No Brasil, as discussões ocorridas em ambas as conferências auxiliaram na pavimentação das políticas do Sistema Único de Saúde (SUS), criado em 1988, fruto da redemocratização do país, em que a perspectiva de seguro social passou a ser de seguridade social<sup>63</sup>. Foi somente a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988 que houve a universalização da saúde pública no país – até aquele momento, restrita a trabalhadores com emprego formal. Dados sobre as condições de acesso à saúde pelas populações rurais e quilombolas durante esse período são escassos. Desta forma, o SUS se materializa através da conquista dos movimentos sociais e de setores da saúde que lutaram por uma reforma sanitária nacional que beneficia toda a sociedade (PASSOS *et al.*, 2013).

Ademais, saúde e comunicação são fatores indissociáveis ao indivíduo dentro de uma sociedade, pois é através de ambas que se mantém a vida e o compartilhamento da condição desta vida. E foi dentro desta perspectiva, da intersecção das duas áreas, que surgiu o estudo sobre Comunicação e Saúde (C&S), campo<sup>64</sup> assim denominado no Brasil (ARAÚJO, 2013). Sua criação possibilitou que especialistas em comunicação, saúde e outras áreas do saber produzissem conhecimento e informação sobre a realidade que envolve o imbricamento das duas áreas. Os estudos sobre C&S no país se iniciaram em meados dos anos de 1990.

Naquele período o Brasil vivia uma profunda transformação política e social – era o início da redemocratização do país – e é neste momento que o jovem Sistema Único de Saúde (SUS) está se consolidando como ponte entre o Estado e a sociedade nos fins de saúde pública. Até a criação do SUS, em 1988, não havia uma universalização do modelo de saúde no Brasil (PASSOS *et al.*, 2013), o que excluía parte da população pobre e desempregada de acessar os serviços de saúde pública existentes no país. Conforme colabora Araújo (2013, p. 5-6) sobre o SUS:

---

<sup>63</sup> “Embora o Seguro Social fosse mais abrangente que o Seguro Privado, sua proteção só era destinada aos que contribuíssem para o custeio de proteção, e se deva de forma a proteger os indivíduos dos riscos sociais. A Seguridade Social, por sua vez, reflete conseqüente evolução dos ideais anteriores de proteção social,” passando a ser um direito gratuito e constitucional. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/26951/seguro-social-seguridade-social-e-previdencia-social> Acesso em 25 set. 2022.

<sup>64</sup> “Um espaço estruturado de relações, no qual forças de desigual poder lutam para transformar ou manter suas posições.” (BOURDIEU, 1989; In: ARAÚJO, 2013, p. 4)

[...] ao revolucionar a relação do Estado com a população e definir como princípios a universalidade (saúde como direito de todos), a equidade (igualdade com atenção às diferenças) e a integralidade (a multidimensionalidade da saúde) e ter a participação social como uma de suas principais diretrizes, estabelece a centralidade da comunicação em seu projeto, ainda que de forma não explícita.

O SUS foi uma conquista popular adquirida na esteira de um processo de Reforma Sanitária iniciado nos anos de 1970 e que modificou dentre muitas áreas, a da saúde mental. Outro resultado desse movimento popular pela saúde pública é o desenvolvimento da Saúde Coletiva: “um enfoque que coloca o sujeito no centro de sua atenção, levando em conta seus contextos e sua história.” (ARAÚJO, 2013, p. 12). Foi a partir do questionamento da exclusividade do paradigma biomédico da saúde que o setor de Saúde Coletiva consegue essa nova forma de entendimento e atendimento do sujeito-paciente. Aqui percebe-se a importância da C&S, pois naquele momento os usuários do SUS passam a ter voz.

Na obra “Comunicação e Saúde”, Araújo e Cardoso (2007) abordam duas temáticas que se estendem aos dias atuais e que atravessam os estudos da C&S: como se dá *a renovação do pensamento e da prática da comunicação na saúde* e se é possível exercer, através da comunicação, a função de *agentes da manutenção ou transformação da realidade*. Dois parâmetros são colocados como pedra fundamental que conduzem a narrativa da obra, sendo eles: um projeto ético de sociedade e o projeto de aperfeiçoamento do SUS. Retorno aqui com a proposta de Abdias do Nascimento (1980), pois o modelo de sociedade quilombista prevê a saúde como um direito de toda a população, com destaque para as mulheres e as crianças negras. Entretanto, no modelo atual de sociedade, existem forças centrípetas e centrífugas que atuam de forma antagônica no campo da C&S (ARAÚJO; CARDOSO, 2007).

As forças centrípetas são aquelas que visam manter as posições hegemônicas de poder e as centrífugas “se organizam em torno da luta pela democratização das comunicações” (ibidem, p. 77), no que tange a produção e execução das Políticas Públicas no âmbito da saúde. De acordo com as autoras, os modelos de comunicação tradicionais adotados (Informacional, Desenvolvimentista, Abordagem Humanista e Política na Comunicação bem como a Comunicação Dialógica e o Modelo da Comunicação em Dois Fluxos) não conseguiram dar voz aos usuários do SUS. Desta

forma, é incorporada uma perspectiva conflitual<sup>65</sup>, para produzir e compartilhar seus conteúdos.

Ao passo que a teoria da polifonia social de Bakhtin (1981) – influência mais recente nas práticas da C&S, é apresentada como uma renovação no conceito de comunicação. A polifonia, portanto, seria parte essencial de toda enunciação, pois em um mesmo texto o interlocutor reproduz diferentes vozes que se expressam nele, e que todo discurso é formado de diferentes discursos. Pensamento defendido pela compreensão de que o processo de comunicação não envolve conteúdos prontos, mas sim como processo de produção dos sentidos sociais<sup>66</sup>.

Outro ponto relevante elencado por Araújo e Cardoso (2007) é de que a C&S deveria ser elaborada a partir das diretrizes do SUS ou os princípios doutrinários e organizativos de assistência à saúde, que são eles: a universalidade, a equidade, a descentralização, a hierarquização e a participação. Sem esses princípios articulados à C&S, não seria possível a construção de novos caminhos para uma prática comunicativa transformadora. Prática esta que se expandiu a outras áreas correlacionadas, como a Educação em Saúde e a Educação Popular em Saúde, na guisa por um projeto que emancipe o cidadão e possibilite-o ter voz e ser ouvido (ARAÚJO, 2013).

Na perspectiva de que “[...] a Comunicação e Saúde cria forças como campo que não só reflete, mas institui relações de poder. Um campo que produz conhecimentos e não apenas dissemina conhecimentos produzidos por outros campos” (ibidem, p. 6) é que se defende a importância de uma comunicação que dialoga com os sujeitos-usuários do SUS. Araújo nos apresenta dois motivos pelos quais devemos nos atentar sobre quais os rumos a C&S estão tomando, para que, a partir dessa reflexão, novos caminhos sejam propostos: o primeiro é saber quais vozes estão sendo ditas e repercutidas nas mídias e meios de comunicação – se são as

---

<sup>65</sup> Modelos de comunicação “se encaixam em dois grandes paradigmas das ciências sociais: o positivista e o conflitual. O positivista acredita que a sociedade se move pelo consenso, pela eliminação das divergências, pela correção das disfunções. A ordem é seu ideal. O outro, conflitual, crê que a força motriz da sociedade é a luta pela defesa de diferentes interesses, dando realce às contradições inerentes à prática social. Essas orientações podem ser identificadas nos modelos, em suas nuances e combinações” (ARAÚJO; CARDOSO, 2014, p. 38).

<sup>66</sup> “*A polifonia social*, ao reconhecer uma multiplicidade de vozes presentes a cada fala, representando interesses e posições diferentes na estrutura social, permitiria a compreensão dos conflitos sociais e das relações de poder presentes em todo ato comunicativo” (SALADA, 2008, p. 1195, grifo da autora).

mesmas operadas na ótica do Mercado; e o segundo caminho passa pela construção de sentidos no que se refere ao SUS.

A construção de sentidos pela população em relação ao SUS, passa, inegavelmente pela comunicação que é construída pelos agentes públicos que coordenam este setor. Durante a pandemia este foi um dos setores que mais ganhou notoriedade. Quando se fala sobre direito à saúde em tempos de pandemia, esse direito ganha uma nova tônica – a de que se informar sobre a pandemia é necessário para questões de sobrevivência (FIOCRUZ, 2021). Trabalhos apontam que movimentos sociais, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) (RAMOS; LEITE; REZENDE, 2020) e organizações quilombolas, utilizam das redes sociais digitais, nestes casos o *WhatsApp*, como ferramenta de comunicação e acesso à informação à respeito dos cuidados sobre a Covid-19. Demonstrando que através da organização desses grupos, a lacuna deixada pelo Governo Federal na proposição e distribuição de material destinado a informar a população, é preenchida de forma autônoma por movimentos sociais.

No caso brasileiro, o que se observou foi uma hegemonia da grande mídia (imprensa, audiovisual e digital) como um espaço onde as vozes que se propagavam eram as de especialistas – que utilizavam uma linguagem técnica e distante da realidade das populações em vulnerabilidade (MENDONÇA, 2021). Na contramão, e como forma de resistência, houve também a produção de conteúdos pelas mídias comunitárias e populares, onde o tema da saúde ganhou espaço (FIOCRUZ, 2021). Ao analisar esse contexto na comunidade do Buieié, percebeu-se, em grande medida, que foi a própria população a responsável por realizar a “promoção da saúde” local, nos moldes da Carta de Ottawa (1987), através de agrupamentos digitais.

Todas as participantes expuseram suas opiniões sobre a adesão às ações de solidariedade (distribuição de máscaras, álcool em gel e cestas básicas) na comunidade do Buieié, com destaque para a resposta “Combateu a disseminação”, mencionada por 30% delas. Outras ainda declaram que “ajudou quem precisa”, “ajudou a entender a gravidade da situação”, “conscientizou o povo” e “ajudou algumas pessoas”, todas respostas positivas que associavam as ações de enfrentamento realizadas ao baixo contágio na comunidade. Destacamos a resposta de Stéfani (18 anos), ao declarar que as ações tiveram impacto positivo na comunidade, pois “não tivemos caso de óbito” (Quadro 10).

Quadro 10 – Núcleos das respostas sobre a aceitação da comunidade às ações de prevenção à pandemia

Nome	Idade (anos)	Acha que a comunidade aderiu à(s) ação(s)?	Por que?	Como essa(s) ação(s) impactou a comunidade?
<b>Gabriela</b>	20	Sim	Era importante prevenir	Controlou a disseminação
<b>Deise</b>	58	Sim	Foi organizado	Ajudou quem precisa
<b>Manoela</b>	18	Sim	Entenderam a importância	Controlou a disseminação
<b>Bruna</b>	42	Sim	Estavam com medo	(-)
<b>Andressa</b>	46	Sim	Um pegava e entregava pro outro	Ajudou e entender a gravidade da situação
<b>Maria Eduarda</b>	18	Sim	Ajudava a prevenir	(-)
<b>Stéfani</b>	18	Sim	(-)	Positivamente, não tivemos óbito*
<b>Gisele</b>	57	Sim	Explicaram pra nós a gravidade	Conscientizou o povo
<b>Renata</b>	21	Mais ou menos	Teve muita desinformação	Combateu a disseminação
<b>Fátima</b>	18	Sim	(-)	Ajudou algumas pessoas

Fonte: Elaboração própria

Legenda: (-) Não soube responder; \* Informação confirmada junto à coordenação do Buieié Projeto Social durante esta pesquisa.

Dentre as respostas acima para explicar do porque acreditam que as ações foram adotadas pela comunidade, Deise (58 anos) relata ter sido o fato das ações serem “organizadas”, demonstrando que essa característica aumentou a confiança da população nas ações. Situação que vai ao encontro da resposta de Gisele (57 anos): “As meninas [do Buieié Projeto Social] trouxeram especialistas aqui que explicaram pra nós a gravidade da situação”, ratificando que houve a preocupação por parte das lideranças local, além de mobilizarem as ações, exercerem o papel de mediadores junto a explicação da ocorrência de uma pandemia e a gravidade da situação. A terceira resposta que destaco é a de Renata (18 anos): “acho que foi bom sim, já que no início teve muita desinformação”. Evidenciando que as notícias de desinformação, comumente tratadas por *fakenews*, também chegaram ao Buieié.

Devido ao fenômeno da multiplicidade de conteúdos informacionais produzidos e circulados nas redes sociais durante a pandemia da Covid-19, o termo *fakenews* vem comumente sendo utilizado para se referir às notícias de desinformação e isso tem sido questionado pela academia como problemático, uma vez que associa à imprensa a condição de propagadora de informação falsa. Para não reforçar esta condição, neste trabalho adota-se o termo desinformação. Quando questionado as

participantes sobre como averiguaram se uma informação era verdadeira ou falsa, no caso de dúvidas, a participante Renata respondeu que sempre algum dos membros buscava esclarecer aos demais de que aquela informação não era verdadeira. Sobre isso, Manoela (18 anos) comentou que:

No início [da pandemia] eu acho que as pessoas daqui entenderam mais ou menos o que estava acontecendo [...] a falta de informação, ou a desinformação, prejudicou muito no início [...] tinha as *fakenews* que circulavam, tiveram poucas nos grupos [que participo] e quando tinha, alguém sempre orientava que aquilo era mentira.

Portanto, a importância das Unidades Sociais Online (USO) como instrumento de comunicação e mediadoras entre os diálogos que refletem no cotidiano das pessoas, como é o caso das notícias falsas – que podem provocar desinformação e estragos imensuráveis se as pessoas passarem a acreditar no conteúdo dessas mensagens. Especialistas na área de microbiologia alertaram que se houvesse campanhas midiáticas de incentivo às medidas de combate ao coronavírus criadas e divulgadas pelo governo federal, as chances de alcance e aceitação por parte da sociedade em geral seriam altas (MENDONÇA, 2021). Segundo uma dessas especialistas: “[...] era preciso uma informação de forma uníssona, coordenada nacionalmente e com mensagem clara. O que vimos é [Jair] Bolsonaro usar o negacionismo para propagar mentiras” (ibidem, p. 8-9).

A circulação de notícias falsas não foi algo restrito apenas a Comunidade Quilombola do Buieié, outras comunidades também sofreram com as máquinas de inverdades que disseminam seus conteúdos através das redes sociais digitais. Segundo a secretária executiva da Conaq, Selma Dealdina, entrevistada pelo autor em fevereiro de 2022, a disseminação de notícias falsas, ou desinformação, também foi um dos grandes problemas enfrentados por essa população:

Tinha muita *fakenews* – isso é novo, só ouvi falar agora na pandemia, todo mundo estava tentando entender, tivemos que convencer os quilombolas a vacinar, fizemos vários *cards* e vídeos com lideranças falando para as pessoas se vacinarem. Quem ama cuida dos seus.

Durante o mandato presidencial de Jair Messias Bolsonaro (2019-2022), cujas pautas políticas argumentaram contra a ciência e quem a pratica, ocorreu uma elevada desordem comunicacional (FALCÃO; SOUZA, 2021). Criadas sobre vacinação, uso de máscaras, distanciamento físico e outras medidas de combate à

disseminação do vírus, a desinformação inclui perseguição e ameaça a cientistas, pesquisadores/as e profissionais da saúde que atuam no combate à pandemia (MENDONÇA, 2021). Houve a criação, por parte dos grandes conglomerados midiáticos brasileiros, do “Consórcio de veículos na covid-19”, em que grande parte da imprensa brasileira ficou responsável por coletar dados juntos às Secretarias de Saúde Estaduais e divulgar essas informações diariamente ao telespectador, além de esclarecer notícias falsas (ALMEIDA, COSTA; MONTENEGRO, 2020).

As lideranças quilombolas precisaram se ater a mais essa situação, a de procurar informações seguras, respaldadas pela ciência, sobre prevenção e cuidados em relação à Covid-19 para repassar em suas comunidades, e assim tentar minimizar os efeitos das notícias falsas que circulavam. A solidariedade quilombola foi crucial nesta etapa de enfrentamento à pandemia, o cuidado e o amor fraternal foram as bases dessa solidariedade. Porém, houve uma sobrecarga nos esforços para ações de sobrevivência dessa população que, de acordo com Dealdina, se encontrava em total desamparo do Estado:

Nessa pandemia, as famílias tinham que escolher se comiam ou iriam comprar álcool em gel. Não tinha álcool em gel para passar toda hora nas mãos e um litro de álcool em gel estava custando de R\$70 a R\$80 no início da pandemia. Muitas pessoas não tinham nem água direito para lavar a mão, imagina uma família que recebe o Bolsa Família<sup>67</sup> comprar álcool em gel. Somos a favor do SUS, vacina da Fiocruz e em defesa da vacina no braço e comida no prato!

O relato acima ilustra que a condição de vulnerabilidade social e econômica a que as populações quilombolas estão sujeitas, são atenuadas em períodos de crise, seja de qual ordem for. A crise sanitária do coronavírus apenas jogou luz sobre uma série de iniquidades que parte da população brasileira passa, dentre elas, os quilombolas, quanto a pobreza, ausência de infraestrutura, postos de saúde, escolas e segurança em suas localidades. Assim como os quilombolas, outras populações

---

<sup>67</sup> O Programa Bolsa Família é tecnicamente um mecanismo condicional de transferência de renda, elaborado durante o governo do presidente Fernando Henrique Cardoso (1994-2002) (Partido da Social Democracia Brasileira/PSDB) e implantado em 2003 pelo seu sucessor, o presidente Luís Inácio Lula da Silva (PT). Consiste na ajuda financeira às famílias pobres (definidas como aquelas que possuem renda per capita de R\$89 a R\$178) que tenham em sua composição gestantes e crianças ou adolescentes entre 0 e 17 anos e extremamente pobres (com renda per capita até R\$89). O programa visa a quebrar o ciclo geracional da pobreza a curto e a longo prazo por meio de transferências condicionadas de renda. Em outubro de 2015, o valor médio do benefício era de R\$176 mensais e o menor valor, de R\$35 mensais. O programa foi extinto em 29 de dezembro de 2021, data em que o então presidente Jair Bolsonaro (PL) sancionou a Lei n.º 14.284, que criou oficialmente o Programa Auxílio Brasil.

tradicionais possuem respaldo legal para exigirem do Estado soluções para suas demandas, visto que os problemas que as afligem são de ordem estrutural (ALMEIDA, 2020) e sistêmica (CONAQ, 2021a).

Este trabalho apontou que foram mulheres da comunidade do Buieié que se articulam através de grupos no *WhatsApp* e por meio deste mecanismo as informações a respeito da pandemia foram disseminadas entre seus moradores/as. Todas as entrevistadas relataram que as ações de enfrentamento à pandemia foram amplamente divulgadas nesses grupos dentro da plataforma digital, reforçando o que Bargas (2018) havia apontado em seu trabalho como unidades sociais online (USO). Concluiu que através das USO do Buieié, as mulheres quilombolas puderam conhecer mais sobre a pandemia, sanar dúvidas, procurar se inteirar sobre os cuidados que envolvem a prevenção da Covid-19, bem como acessar as ações criadas por agentes internos (liderança feminina local) e externos (organizações sociais e empresas privadas) no intuito de preservar a saúde coletiva dos moradores e moradoras da comunidade.

Destacamos, também, os desafios enfrentados no campo da C&S para a produção, compartilhamento e aumento de capital humano na produção intelectual que abarca esse campo. Desafios que se encontram localizados nas estruturas do Estado: universidades, hospitais, unidades básicas de saúde etc., mas também nas práticas cotidianas de muitos cidadãos que, por falta de conhecimento ou má-fé, acabam por retardar os esforços daqueles que atuam em prol de uma comunicação que dialogue o SUS com seus usuários. Desta forma, me alio ao pensamento de Araújo e Cordeiro (2020, p. 223) ao argumentarem que “o direito à comunicação é desigualmente distribuído”, por isso se faz necessário que mais forças centrífugas possam tencionar essa disputa pela inclusão dos sujeitos ao debate sobre saúde pública e de qualidade.

Deste modo, as mulheres quilombolas do Buieié, na posição de lideranças comunitárias, exercem a função de promover a renovação do pensamento e da prática da comunicação na saúde em suas comunidades e exercem centralidade como agentes da manutenção ou transformação da realidade. São elas ainda que promovem as ações de cuidado e prevenção da Covid-19, como visto nos relatos das participantes desta pesquisa. Protagonismo problematizado por Araújo e Cardoso (2007) no intuito de promover o debate para outras frentes sociais, que neste trabalho

foi conduzido atrelado à realidade de mulheres quilombolas da Zona da Mata de Minas Gerais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os quilombos como sistemas sociais alternativos (NASCIMENTO, 2021) encontram no Buieié a expressão dessa narrativa, conforme pôde ser visto neste trabalho. A pesquisa demonstra a existência de um sistema de organização social na Comunidade Quilombola do Buieié, Viçosa-MG, que se estrutura através de grupos de apoio e suporte que atuam de forma solidária em prol da população nas diversas áreas: educação, saúde, economia, cultura e política. Essas práticas discursivas, (re)produzidas através das ações de mulheres para a manutenção da saúde coletiva em tempos de pandemia, são traços da ancestralidade negra que se baseia na solidariedade coletiva e nos laços familiares presentes (DEALDINA, 2020).

É necessário pontuar que este trabalho só foi possível graças a interlocução com as mulheres (Gabriela, Deise, Manoela, Bruna, Andressa, Maria Eduarda, Stéfani, Gisele, Renata e Fátima) do Buieié e os laços de confiança e solidariedade que foram criados entre nós. As 10 participantes desta pesquisa dividiram histórias, pontos de vista e desabafos sobre como é ser uma mulher quilombola e viver naquela comunidade. A teoria feminista decolonial proposta por Avtar Brah (2006), denominada de “Categorias da diferença” foi mobilizada para analisar os relatos das participantes. As quatro categorias da diferença (como experiência, relação social, subjetividade e identidade) colaboraram na interpretação das respostas das quilombolas, que no cotidiano de suas vidas passam e enfrentam situações de racismo, preconceito e descaso, porém, resistindo, via solidariedade, ao sistema de dominação e subalternização a que estão submetidas.

Conforme apresentado neste trabalho, o preconceito étnico-racial, a retirada de autonomia sobre a própria certificação da comunidade como quilombola e a ausência/precariedade da infraestrutura das estradas, reflete na vida da população local. Esses fatores, aliados à disponibilidade de conexão, ou as desconexões presentes, atravessam os Determinantes Sociais da Saúde da população do Buieié. Ainda assim, as mulheres se afirmam como quilombola a partir de uma identidade que é reiterada e acrescida com novos aspectos, mas que se mantém a partir de uma relação de unidade e pertencimento com a comunidade. Deste modo, é essa unidade, que se expressa na luta pelos direitos e sua aplicação, que motivou mulheres a desenvolverem ações de prevenção e cuidado em tempos de pandemia da Covid-19

para toda a população quilombola local, o que responde ao primeiro objetivo específico desta pesquisa.

Evidencia, portanto, que são elas as agentes de manutenção da vida nas comunidades, como declara Dealdina (2020, p. 37): “São as mulheres quilombolas que desempenham um papel central, estabelecendo vínculos de solidariedade e transmitindo experiências.”

Dentre as muitas lutas que marcam a realidade dos quilombolas no país, algumas conquistas foram alcançadas pós-redemocratização do Brasil, dentre elas: a Agenda Social Quilombola (Decreto nº 6.261/2007), que proporcionou a elaboração de medidas e projetos voltados para a redução das desigualdades que afetam o grupo, a criação do Programa Brasil Quilombola e, mais recentemente, o julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 742, que contou com a participação massiva de mulheres quilombolas que encabeçaram a luta pelo direito à vida frente à Covid-19 (CONAQ, 2021). Ainda que leis, decretos, programas e planos tenham tentado garantir formalmente os direitos quilombolas e reduzir as desigualdades que impactam suas comunidades, foi durante a pandemia que se testou a (in)eficiência desses instrumentos jurídicos.

No Buieié, foram as mulheres que também tomaram frente das ações para a manutenção da vida dos homens e mulheres da comunidade, demonstrando que muitos dos problemas das comunidades quilombolas são questões interseccionais (CRENSHAW, 2002) vinculadas à raça, etnia, classe e território. Na comunidade, durante os primeiros anos de pandemia (2020-21), não foi possível constar a atuação da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN), tampouco da Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta (PNSIPCF), mesmo em decorrência de uma crise sanitária global. Sendo necessário a ação da própria população local para lidar com as demandas de alimentação, proteção à saúde individual e coletiva.

O segundo objetivo específico também se relaciona às mulheres quilombolas e era mapear as ações de enfrentamento à pandemia que foram desempenhadas por elas no Buieié. Conforme respondido pelas entrevistadas, as ações foram: coleta e distribuição de máscaras, álcool em gel e cestas básicas, bem como levar especialistas para alertar a população sobre a gravidade da pandemia. Ações que envolveram o Buieié Projeto Social (BPS) em parceria com outras organizações

sociais do município, empresas privadas e a Assistência Social (representante do Estado). Embora, o destaque para a realização dessas ações tenha sido dado às mulheres que lideram e integram o BPS (Carina, Nina e Kelly), cuja relevância apareceu em várias falas e em respostas de diferentes assuntos, evidenciando a importância delas para a comunidade.

A ação dessas mulheres reforça a ausência efetiva do Estado no suprimento das necessidades materiais da população e também de que são elas que precisam de se mobilizar para criar novas condições de sobrevivência e bem-estar dentro da comunidade. Condição que gera benefícios a toda comunidade, porém acaba por sobrecarregar essas mulheres, que passam a lidar com a crise do cuidado (quem cuida de quem cuida?), também classificado como “matriarcado da miséria” (CARNEIRO, 2011). São as mulheres as principais lideranças locais, cabendo a elas variadas responsabilidades, o que lhes sobrecarrega em atividades, subtraindo delas tempo para lidar com as demandas pessoais. Ressalto a necessidade de mais pesquisas que analisem (em foco) as lideranças femininas quilombolas para compreender como o grau de sobrecarga e de responsabilidade que elas possuem se articulam com as demandas pessoais, familiares e de lazer. Pois são elas as pessoas mais sobrecarregadas dentre todas das comunidades quilombolas que possuem lideranças femininas.

Segundo as entrevistadas, houve no Buieié a aceitação e até mesmo a participação de outras pessoas da comunidade nas ações, que desenvolveram um estado de segurança e de cuidado em relação à doença no local. O que responde ao terceiro objetivo específico deste trabalho: analisar, junto ao público feminino, a relação entre as ações de prevenção à Covid-19 realizadas e o processo de mobilização e articulação dentro da comunidade. Foram variadas as respostas sobre esse tema, mas todas apontavam para uma mesma direção: “combateu a disseminação” na comunidade. Essas e outras respostas, afirmaram que através das ações de distribuição de material de higiene pessoal e alimentos, vidas foram poupadas do novo coronavírus e mais pessoas passaram a entender sobre a gravidade da situação que envolvia a pandemia. Situação semelhante à observada por Silva *et al.* (2020) que também analisou a situação de comunidades quilombolas no estado do Ceará durante a pandemia.

Ao questionar sobre como ficavam sabendo das ações, descobri a importância das TIC (internet, celular e *WhatsApp*) em todo esse processo. E aliado a isto, verifico a ocorrência de hiatos digitais de segundo nível (ROTONDI *et al.*, 2020), ou deficiência nas habilidades de uso e apropriação das funções disponíveis (neste caso) no celular, em algumas participantes. Os hiatos de primeiro nível (posse e uso) foram constatados apenas em uma participante (10%), cabendo estudos futuros para averiguar a existência dos hiatos digitais de terceiro nível no grupo. Outro ponto sobre tecnologias é o fato de apenas quatro participantes já terem feito algum curso ou oficina envolvendo as TIC, sendo que dentre elas, duas pagaram pela formação. As que não fizeram curso relataram falta de tempo, interesse ou desconhecimento, o que reforça a necessidade de políticas públicas para estimular e capacitar mulheres quilombolas para apropriação dessas tecnologias. A emancipação digital pode contribuir para participação política, articulação de comunidades quilombolas e inserção no mercado de trabalho.

Entendo que o uso e apropriação do *WhatsApp* pelas mulheres do Buieié, por meio de grupos criados na plataforma digital para se comunicarem e trocarem informações sobre o cotidiano familiar e da comunidade, são unidades sociais online (USO). As USO possibilitam o fortalecimento da articulação entre as quilombolas, seja na troca de informações sobre cuidados contra a Covid-19, seja para divulgar atividades que ocorrem dentro da comunidade, ou ainda na divulgação de ações políticas e sociais voltadas para toda a comunidade. Portanto, reforço a importância de que o acesso à internet possa ser mais uma demanda encarada e respondida pelo poder público aos quilombolas, visto que, através dessa conexão – para além das observações de sua importância e relevância para a sociedade atual – passa a ampliar as formas de comunicação de grupos em vulnerabilidade.

Neste sentido, não basta apenas a conexão, pois como apresentado neste trabalho, a internet depende de aparelhos tecnológicos (*smartphones* e computadores) para seu pleno aproveitamento. Ainda assim, pontuo que a oralidade é parte constitutiva da cultura e identidade quilombola (FERREIRA; EITERER; MIRANDA, 2020), prática que passa a ser incluída nas novas tecnologias, como os aplicativos digitais de conversação (como *WhatsApp*, *Messenger* e *Telegram*) que possuem a opção do envio de áudios, incluindo populações não alfabetizadas ou com

pouco letramento, que encontrariam dificuldades para escrever textos nesses espaços.

O trabalho realizado pode confirmar a hipótese de que a solidariedade, o senso de coletividade existente entre as populações quilombolas motivaram as mulheres do grupo nas ações de enfrentamento à pandemia. As práticas discursivas das mulheres quilombolas refletem nas ações de relacionalidade dentro da comunidade. Tais ações, “assume várias formas dentro da interseccionalidade e é encontrada em termos como ‘coalizão’, ‘solidariedade’, ‘diálogo’, ‘conversa’, ‘interação’ e ‘transação’” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 50). Portanto, o ato das mulheres do BPS se articularem junto a outras organizações (da sociedade civil, mercado e Estado) para criar soluções para um problema coletivo e de urgência foi um ato interseccional de solidariedade e comunalidade, pois atendia a várias pessoas, em contextos diferentes, idades e condições diferentes.

A pesquisa foi elaborada, desde seu início, com o propósito de visibilizar a causa quilombola, em especial a das mulheres quilombolas, porém, o campo mostrou-me que são muitas as dificuldades enfrentadas rotineiramente pelo grupo. Uma das maiores dificuldades é justamente alcançar a visibilidade, especialmente nos campos da política e educação. Portanto, acredito e defendo que o acesso à informação e a internet são fatores, que nesta sociedade, se tornaram fundamentais à causa do grupo, pois através de ambas (informação e internet), os corpos-políticos quilombolas em enunciação se apropriam dos novos formatos de comunicação na sociedade contemporânea para romper as práticas discursivas hegemônicas e (re)produzir seus próprios discursos, fortalecendo suas unidades de mobilização e a luta nacional quilombola.

Como todas as pesquisas essa também apresenta suas fragilidades: a ausência de uma teoria ou teorias feministas que contemple(m) a complexidade da realidade das quilombolas e de uma análise, junto às lideranças femininas, para melhor compreender os esforços e as dificuldades por elas enfrentadas durante o período analisado. Adiciona-se, ainda, a minha limitada compreensão da subjetividade feminina que, em determinados momentos, cegou-me nuances e por menores que podem fazer grandes diferenças para as análises aqui apresentadas. Finalizo reiterando que este trabalho visou contribuir para o conhecimento interdisciplinar articulando os campos dos estudos de gênero, da comunicação, relações raciais

(quilombolas) e novas tecnologias no contexto da pandemia de Covid-19. Esta dissertação espera fomentar o debate sobre a valorização da mulher quilombola na sociedade, além de amplificar as vozes dos sujeitos da pesquisa.

## REFERÊNCIAS

ABREU, A. K. **O trabalho doméstico remunerado: um espaço racializado**. In: Entre relações de cuidado e vivências de vulnerabilidade: dilemas e desafios para o trabalho doméstico e de cuidados remunerado no Brasil. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA); Organização Internacional do Trabalho (OIT); 2021.

AGUIAR, W. M. J.; OZELLA, S. **Núcleos de Significação como Instrumento para a Apreensão da Constituição dos Sentidos**. Psicologia Ciência E Profissão, 26 (2), 222-245, 2006.

AGUIAR, W. M. J.; SOARES, J. R.; MACHADO, V. C. **Núcleos de significação: uma proposta histórico-dialética de apreensão das significações**. Cadernos de Pesquisa v.45 n.155 p.56-75 jan./mar. 2015.

ALMEIDA, A. W. B. **Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais**. Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais v. 6, n. 1, p. 9, 31 maio 2004.

\_\_\_\_\_. **Antropologia dos “archivos” da Amazônia**. Rio de Janeiro: Casa 8: F.U.A, 2008.

ALMEIDA, S. L. **Racismo Estrutural**. Feminismos Plurais: Sueli Carneiro: Jandaíra: São Paulo, 2020.

ALMEIDA, R. Q.; COSTA, A. C.; MONTENEGRO, C. **Consórcio de veículos na Covid-19: A imprensa brasileira contra o vírus da desinformação**. SBPJor – Associação Brasileira de Pesquisadores em Jornalismo. 18º Encontro Nacional de Pesquisadores em Jornalismo. Brasil, 2020.

ALVES, I. R. **Resiliência espacial em comunidades quilombolas: desafios relacionados ao uso e ocupação do solo em terras de uso comum**. Dissertação no Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, Universidade Federal de Viçosa, 2020, 107p.

ALTHUSSER, L. **Aparelhos Ideológicos do Estado**. Edições Graal: Rio de Janeiro, 1992.

ANDRADE, A. M.; FARIA, D. C. M. L.; FRANCA, F. M. S.; RIBEIRO, F. R.; OLIVEIRA, M. F. B.; MATOS, M. A. **Caracterização da saúde e saneamento de uma comunidade quilombola no entorno da capital do Brasil: um scoping review**. Rev. Saúde Debate, Rio De Janeiro, V. 46, N. Especial 2, p. 501-517, Jun 2022

ARAÚJO, I. S. **O Campo da Comunicação e Saúde: contornos, interfaces e tensões**. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Manaus, AM – 4 a 7/9/2013.

ARAÚJO, I. S.; CARDOSO, J. M. **Comunicação e Saúde**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2014.

ARAÚJO, I. S.; CORDEIRO, R. A. **A pandemíia e o pandemônio: Covid-19, desigualdade e direito à comunicação**. Rev. Latinoamericana de Comunicación, n. 145, diciembre 2020 - marzo 2021; p. 215-234. 2020

ARAÚJO, A. S.; ANJOS, D. R.; SILVA, R. S.; SANTOS, M. A. S.; MARTINS, C. M.; ALMEIDA, R. H. C. **Análise socioeconômica de agricultores da comunidade quilombola do Abacatal, Ananindeua, estado do Pará, Brasil**. Biota Amazônia Open Journal System, Macapá, v. 7, n. 1, p. 30-37, 2017.

ARRUTI, J. M.; CRUZ, C.; PEREIRA, A.; SARTORI, J.; SOUSA, C. J.; GUSMÃO, H. N. B.; BERTOLOZZI, T. B. **O impacto da Covid-19 sobre as comunidades quilombolas**. Informativo Desigualdades raciais 1 e Covid-19 | janeiro n. 6, 2022.

BAKHTIN, M. **Problemas da poética de Dostoiévski**. Rio de Janeiro: Ed.Forcnse-Universitária, 1981.

BALLESTRIN, L. **Feminismo De(s)colonial como Feminismo Subalterno Latino-Americano**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis. 2020

BARGAS, J. K. R. **Quilombolas do Pará e mídias digitais: sociabilidade, conflito e mobilização online nas lutas por reconhecimento**. Tese de doutorado em Comunicação Social, Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Universidade Federal de Minas Gerais (PPGCOM/UFMG). 199p., 2018.

BARRETO, R. M. M.; FERRAZ, H. M. **Comunidades quilombolas, racismo e ideologia no discurso de Jair Bolsonaro: estudo crítico dos discursos político e judicial**. In: Rev. Brasileira de Políticas Públicas. ISSN: 2236-1677. Vol. 10, Nº 2, Ago. 2020.

BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Zahar: Rio de Janeiro, 2021.

BERNARDINO-COSTA; J.; GROSGOQUEL, R. **Decolonialidade e perspectiva negra**. Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016.

BIROLI, F. **Gênero e Desigualdade: limites da democracia no Brasil**. Boitempo: São Paulo, 2018.

BRAH, A. **Cartographies of Diaspora: Contesting Identities**. Longon/New York, Routledge, 1996.

\_\_\_\_\_. **Difference, Diversity, Differentiation**. 2006 In: BRAH, Avtar. Cartographies of Diaspora: Contesting Identities. Longon/New York, Routledge, 1996, capítulo 5, 24 p.95-127.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Câmara dos Deputados; 1988.

\_\_\_\_\_. **Decreto nº 4.887, de 20 de Novembro de 2003**: Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Presidência da República: Casa Civil, Brasília, DF.

\_\_\_\_\_. **Decreto nº 6.040, de 07 de Fevereiro de 2007**: Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Inciso I Art. 3º. Presidência da República: Casa Civil, Brasília, DF.

\_\_\_\_\_. Ministério da Saúde Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. **Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta**. 1ª ed. Brasília, DF, 2013.

\_\_\_\_\_. Ministério da Saúde Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. **Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: Uma Política do SUS**. 3ª ed. Brasília, DF, 2017.

\_\_\_\_\_. **Programa Brasil Quilombola**. Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 2018. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/igualdade-etnico-racial/acoes-e-programas/programa-brasil-quilombola>  
Acesso em 25 Ago. 2022

BRITES, J. **Afeto e desigualdade**: gênero, geração e classe entre empregadas domésticas e seus empregadores. Cadernos pagu (29), julho-dezembro de 2007:91-109.

BUNCHAFT, M. E.; SILVA, L. R. M.; MENDONÇA, G. P. S. **Violência contra mulheres quilombolas**: uma reflexão sobre a aplicação de uma perspectiva interseccional à luz da ideia de contrapúblicos subalternos delineada por Fraser. In: Revista Brasileira de Políticas Públicas. Gênero, Raça e Direito, vol. 10, Nº 2, ago. 2020.

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: Feminismo e Subversão da Identidade. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro – 1ª ed., 2003.

CAETANO; J. O.; CASTRO, H. L. **Dandara dos Palmares**: uma proposta para introduzir uma heroína negra no ambiente escolar. Dossiê: Ensino de História, História das Mulheres e Desigualdades Sociais no Brasil. REHR | Dourados, MS | v. 14 | n. 27 | p. 153-179 | Jan. / Jun. 2020.

CALHEIROS, F. P; STADLER, H. H. C. **Identidade étnica e poder**: os quilombos nas políticas públicas brasileiras. Rev. Katál. Florianópolis v. 13 n. 1 p. 133-139 jan./jun. 2010.

CAMPOS, A. B. F.; ZEFERINO, J. C.; SILVA, J. K. N. A.; SOUZA, M. S. **Casa Ganga Zumba e Rede SAPOQUI: Experiências de educação quilombola na Zona da Mata Mineira.** Revista de Ciências Humanas Dossiê Educação das Relações Étnico-Raciais v. 2, n. 21, jul. - dez./2021.

CARDOSO, L. F. C. **Sobre imagens e quilombos:** notas a respeito da construção da percepção acerca das comunidades quilombolas. Instrumento: R. Est. Pesq. Educ. Juiz de Fora, v. 12, n. 1, jan./jun. 2010.

CARNEIRO, S. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARNEIRO, P. A. S.; MATOS, R. E. S. **Geografia histórica da ocupação da Zona Da Mata Mineira:** acerca do mito das “Áreas Proibidas”. 2010. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/228385125\\_GEOGRAFIA\\_HISTORICA\\_DA\\_OCUPACAO\\_DA\\_ZONA\\_DA\\_MATA\\_MINEIRA\\_ACERCA\\_DO\\_MITO\\_DAS\\_AREA\\_S\\_PROIBIDAS](https://www.researchgate.net/publication/228385125_GEOGRAFIA_HISTORICA_DA_OCUPACAO_DA_ZONA_DA_MATA_MINEIRA_ACERCA_DO_MITO_DAS_AREA_S_PROIBIDAS) Acesso em 18 Ago. 2022

CARTA DE OTTAWA. **Primeira Conferência Internacional Sobre Promoção da Saúde.** Ottawa, novembro de 1986. Disponível: [https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/carta\\_ottawa.pdf](https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/carta_ottawa.pdf) Acesso em 25 out. 2022.

CERVO, A.; BERVIAN, P. A.; DA SILVA, R. **Metodologia Científica.** 6ª ed. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2007.

COLLINS, P. H.; BILGE, S. **Interseccionalidade.** São Paulo: Boitempo, 2021.

COMINTÊ GESTOR DA INTERNET NO BRASIL – CGI. **TIC DOMICÍLIOS Pesquisa Sobre o Uso das Tecnologias de Informação e Comunicação nos Domicílios Brasileiros.** CGI, São Paulo, 2022.

COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS – Conaq. **Racismo e violência contra quilombos no Brasil.** Conaq e Terra de Direitos: 2021a, 100p.

\_\_\_\_\_. **ADPF 742: voto favorável do relator não contempla todas as demandas da população quilombola manifestadas na ação.** 19 de fevereiro de 2021b. Nota disponível em: <http://Conaq.org.br/noticias/adpf-742-em-julgamento/> Acessado em 16 de junho de 2021.

CRENSHAW, K. **Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine.** Feminist Theory and Antiracist Politics. Vol. 1989.

\_\_\_\_\_. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial.** Estudos Feministas, 171, 2002.

CRISÓSTOMO, M; MELO, P. V.; TERSO, T. **TICs, raça, mulheres e territórios:** o podcast Ondas da Resistência como ocupação das plataformas digitais em uma perspectiva interseccional. Rev. Fronteiras - estudos midiáticos Vol. 24 Nº 1 - janeiro/abril 2022.

DEALDINA, S. S. **Mulheres Quilombolas: territórios de existências negras femininas.** Sueli Carneiro: Jandaíra, São Paulo, 2020. 168p.

DIAS, J. A.; LUCIANO, T. V.; SANTOS, M. C. L. F. S.; MUSSO, C.; ZANDONADE, E.; SPANO, L. C.; MIRANDA, A. E. **Infecções sexualmente transmissíveis em mulheres afrodescendentes de comunidades quilombolas no Brasil:** prevalência e fatores associados. Cad. Saúde Pública 2021; 37(2):e00174919

DURAND M. K.; HEIDEMANN, I. T. S. B. **Social determinants of a Quilombola Community and its interface with Health Promotion.** Rev Esc Enferm USP. 2019; 53: e03451. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S1980-220X2018007703451>

ELTIS, D. *et al.* **Comércio Transatlântico de Escravos** – Base de dados. S/d. Disponível em: <http://www.slavevoyages.org/tast/index.faces> . Acesso em 04 mar. 2022.

FALCÃO, P.; SOUZA, A. B. **Pandemia de desinformação:** as fake news no contexto da Covid-19 no Brasil. Reciis – Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 55-71, jan./mar. 2021

FANON, F. **Peles negras máscaras brancas.** Salvador: EDUFBA, 2008.

\_\_\_\_\_. **Os condenados da terra.** Lisboa: Letra Livre, 2015.

\_\_\_\_\_. **Alienação e liberdade: Escritos psiquiátricos.** São Paulo, SP: Ubu. 2020.

FÉLIX-SILVA, A. V.; SOARES, G. P.; SANTOS, A. C. RIGOTI, L. M. B. NASCIMENTO, M. V. N. **A Psicologia no Contexto das Comunidades Tradicionais:** da Emergência Étnica à Perspectiva Ético-Estético-Política. Psicologia: Ciência e Profissão, v. 39 (n.spe), e222599, 130-146. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003222599> 2019.

FERNANDES, S. L.; MUNHOZ, J. M. **Políticas públicas quilombolas e produções identitárias:** percursos históricos e conflitos políticos. 2013. In J. F. Leite & M. Dimenstein (Orgs.), Psicologia e contextos rurais (p. 357-384). Natal, RN: EDUFRN.

FERNANDES, S. L.; GALINDO, D. C. G.; VALENCIA, L. P. **Identidade quilombola: atuações no cotidiano de mulheres quilombolas no Agreste de Alagoas**. Rev. Psicologia em Estudo, 10.4025/psicoestud.v25i0.4503, 2020.

FERREIRA, N. S. A. **As pesquisas denominadas “Estado da Arte”**. Rev. Educação & Sociedade, ano XXIII, no 79, Agosto, 2002.

FERREIRA, M. R. D. S. **Mulheres Quilombolas e Culturas do Escrito: Voz e Letra na Comunidade Quilombola do Mato do Tição/MG**. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Educação, Conhecimento e Inclusão Social da Faculdade de Educação (FaE), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), 2016.

FERREIRA, M. R. D. S.; EITERER, C. L.; MIRANDA, S. A. **Raça e gênero na construção de trajetórias de mulheres quilombolas**. Rev. Estudos Feministas, Florianópolis, 28(3): e63121 DOI: 10.1590/1806-9584-2020v28n363121, 2020

FILGUEIRA, A. L. S.; SILVA, M. A. V. **Afrocentricidade, Quilombismo e Colonialidade do poder: saberes insurgentes nas textualidades de Abdias do Nascimento e Aníbal Quijano**. Revista Temporis, ISSN 2317-5516, Ano 22, 2019.

FISCHER, I. R. **O protagonismo da mulher rural no contexto da dominação - um estudo no acampamento do Engenho Prado**. Tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal de Pernambuco, 2004

FLORENTINO, M; AMANTINO, M. **Uma morfologia dos quilombos nas Américas, século XVI – XIX**. História, ciência e saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.19, dez. 2012.

FOUCAUT, M. **A Arqueologia do Saber**. 7ª ed., Forense Universitária: Rio de Janeiro, 2008.

FORTES, C. O.; AMARO, T. V.; AMARAL, M. **Marielle Franco: análise da necropolítica e dos processos de extermínios no Brasil**. Revista Ciências Humanas - UNITAU - ISSN 2179-1120. DOI: <https://doi.org/10.32813/2179-1120.2020.v13.n3.a643> 2020.

FRANÇA, G. **Medicina Legal**. 6ª ed. Editora Guanabara Koogan, 2001.

FREITAS, E. P.; BARBOSA, A. F.; SOARES, O. M. S. **O Impacto da Pandemia sobre as Feiras Livres: Caso Corumbá, MS**. Espaço E Tempo Midiáticos, 3(2), 12. 2020.

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ – FIOCRUZ. **Radar Favela Covid-19**. Ed. 13, setembro | outubro, 2021.

GABRIEL, M. **Você, eu e os robôs: pequeno manual do mundo digital**. [3. Reimpr.]. – São Paulo: Atlas, 2019.

GAIA, R. S. P. **Intelectual, historiadora, ativista e quilombola**: contribuições de Beatriz Nascimento às militâncias negras. *Ayé Revista de Antropologia: Dossiê as contribuições de intelectuais negras para as ciências humanas e sociais* v.03, nº1, 2021

GILCHRIST, V.; WILLIAMS, R. **Key informant interviewing**. 1999. In: B. Crabtree & W. L. Miller (Eds.), *Doing qualitative research* (2nd ed., pp.71-78). Thousand Oaks: Sage Publications.

GOMES, N. L. **Movimento Negro e Educação**: Ressignificando e Politizando a Raça. *Rev. Educ. Soc.*, Campinas, v. 33, n. 120, p. 727-744, jul.-set. 2012

GOMES, F. S. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. 1ª ed. Claro Enigma: São Paulo, 2022.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020

GORENDER, J. **O Escravismo Colonial**. 6ª ed. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo, 2016.

GRAMSCI, A. **Ecrits Politiques, I, 1924-20**. Paris: Gallimard, 1974.

HALL, S. **A identidade cultural da pós-modernidade**. São Paulo: DP&A, 2006.

\_\_\_\_\_. A Questão Multicultural. 2013 In: SOVIK, L. **Pensando com Stuart Hall**. 2011, p. 4. Disponível em: [http://compos.com.puc-rio.br/media/qt5\\_liv\\_sovik.pdf](http://compos.com.puc-rio.br/media/qt5_liv_sovik.pdf) 2003, pp. 51-100.

\_\_\_\_\_. **O espetáculo do outro**. In: *Cultura e representação*. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio. Apicuri, 2016.

HOOKS, B. **Ain't I a Woman: Black Women and Feminism**. South End Press, 205 pag., 1981.

\_\_\_\_\_. **Belonging: A Culture of Place**. Routledge: Taylor e Francis Group, 1ª ed. 1990.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil**. Estudos e Pesquisas. Informação Demográfica e Socioeconômica, n. 41, 2019.

\_\_\_\_\_. **Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os indígenas e quilombolas para enfrentamento à Covid-19**. Rio de Janeiro, RJ, 2020.

INSTITUTO IDENTIDADES DO BRASIL – ID\_BR. **Qual é o seu mundo ideal?** Edição 2020/2021. Disponível em: [https://simaigualdaderacial.com.br/site/revista-id\\_br-edicao-2020-2021/](https://simaigualdaderacial.com.br/site/revista-id_br-edicao-2020-2021/) Acesso em 07 out. 2022.

INSTITUTO INTERAMERICANO DE COOPERAÇÃO PARA A AGRICULTURA – IICA. **Gênero e mulheres rurais no desenvolvimento agrícola e nos territórios rurais.** 2020.

JONES, L.; SIMÕES, H. **Análise semiótica dos discursos de Sojourner Truth.** UEaDSL. Universidade, EaD Software Livre, 2º semestre, 2017.

JORGE, L. S. **Educação Escolar Quilombola:** Um olhar sobre a Educação de Jovens e Adultos na Comunidade Quilombola de Gavião. Trabalho de Conclusão de Curso, Licenciatura em Pedagogia, Faculdade Federal da Bahia, 2022.

LACERDA, T. C. **Tereza de Benguela:** identidade e representatividade negra. Rev. Estudos Acadêmicos de Letras Vol. 12 Nº 02 – Edição Especial (Enalhc), ISSN: 2358-8403, 2019.

LEITE, I. B. **O projeto político quilombola:** desafios, conquistas e impasses atuais. Rev. Estudos Feministas, Florianópolis, 16(3): 424, setembro-dezembro/2008.

LEITE, J. F.; DIMENSTEIN, M.; BELARMINO, V. H.; MACEDO, J. P.; DANTAS, C.; CARVALHO, A. V.; FILHO, A. A. **Participação política de mulheres quilombolas rurais no nordeste brasileiro.** Athenea Digital, 21(2), e2810. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2810> Acessado em 15 de outubro de 2021.

LEMOS, R. O. **Os feminismos negros:** a reação aos sistemas de opressões. Rev. Espaço Acadêmico, nº 185, outubro de 2016.

LOPES, I. S. **Ausência de raça e gênero no enfrentamento da pandemia no Brasil.** Reciis – Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 294-300, abr./jun. 2021.

LOPES, I. S.; LEAL, D. U.; CARDOSO, J. S. M.; VERIDIANO, C. A. **Mulheres quilombolas e ausência de comunicação intercultural para o enfrentamento da covid-19.** Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación. v. 20 n. 38: Comunicação Intercultural e Folkcomunicação, 2022.

LOPES, I. S.; CARDOSO, J. S. M.; LEAL, D. U. Mulheres quilombolas, desigualdade e estratégias de acesso às TIC na pandemia. IN: Comitê Gestor da Internet no Brasil (CGI.br). **Pesquisa sobre o uso das tecnologias de informação e comunicação nos domicílios brasileiros:** TIC Domicílios 2021 [livro eletrônico]. Núcleo de Informação e Coordenação do Ponto BR. - 1. ed. – São Paulo: Comitê Gestor da Internet no Brasil, 2022. Disponível em: [https://cetic.br/media/docs/publicacoes/2/20221121125504/tic\\_domicilios\\_2021\\_livro\\_eletronico.pdf](https://cetic.br/media/docs/publicacoes/2/20221121125504/tic_domicilios_2021_livro_eletronico.pdf). Acesso em: 28 nov. 2022.

LOPES, I. S.; CAETANO, L. R.; CARDOSO, J. S. M. **Comunicação quilombola, resistência e proximidade na redução das desconexões no enfrentamento à pandemia.** Rev. Mídia & Cotidiano, ISSN: 2178-602X, Volume 16, Número 3, setembro-dezembro de 2022.

MACHADO, G. M.; DINIZ, C. S.; GROSSI, P. K. **População quilombola e infraestrutura: a interface da saúde com o acesso à água, ao saneamento e ao transporte.** Anais do V SERPINF e III SENPINF, ISBN 978-65-5623-100-6, 2020. Disponível em: [https://repositorio.pucrs.br/dspace/bitstream/10923/20029/2/POPULAO\\_QUILOMBO LA E INFRAESTRUTURA A INTERFACE DA SADE COM O ACESSO GUA S ANEAMENTO E TRANSPORTE.pdf](https://repositorio.pucrs.br/dspace/bitstream/10923/20029/2/POPULAO_QUILOMBO_LA_E_INFRAESTRUTURA_A_INTERFACE_DA_SADE_COM_O_ACESSO_GUA_S ANEAMENTO_E_TRANSPORTE.pdf) Acesso em 25 mai. 2022.

MAGNO, L.; DOULA, S. M.; PINTO, N. M. A. **“Todo mundo conhece a gente agora”: cultura e identidade de jovens rurais em Minas Gerais (Brasil).** La formación para el trabajo en la educación media en Colombia. Rev. Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 1 (9), pp. 305 - 319. 2011.

MARCELO, A. R. R.; CARDIAS, R. C. **Comunicação, identidade e território: caminhos para as comunidades quilombolas da Caçandoca em Ubatuba e do Mandira em Cananéia.** Anuário Unesco/Methodista de Comunicação Regional, Ano 20 n.20, p. 309-323 jan/dez. 2016.

MARTÍN-BARBERO; J. **Os métodos: dos meios às mediações.** In: Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: Editora URFJ, 2006.

MENDES, I. A. C. **Desenvolvimento e saúde: a declaração de Alma-Ata e movimentos posteriores.** Rev. Latinoamericana de Enfermagem, v. 12, n. 3, 2004.

MENDONÇA, F. Covid-19: **As Lições da Tragédia.** Diálogos Capitais: Webnar\_Especial: Saúde. Carta Capital, 2021.

MINAYO, M. C. S.; DESLANDES, S. F.; NETO, O. C.; GOMES, R. **Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade.** 21ª ed. Vozes: Petrópolis, 2002

MINISTÉRIO DA CIDADANIA – MDS. **Comunidades Quilombolas.** Secretaria Especial de Desenvolvimento Social, 31 de julho de 2015. Disponível em: <http://mds.gov.br/assuntos/seguranca-alimentar/direito-a-alimentacao/povos-e-comunidades-tradicionais/comunidades-quilombolas> Acesso em 07 mai. 2022.

MOREIRA, L. E.; ALVES, J. S.; OLIVEIRA, R. G.; NATIVIDADE, C. **Mulheres em tempos de pandemia: um ensaio teórico-político sobre a casa e a guerra.** Dossiê PSICOLOGIA & SOCIEDADE, 32, e020014, 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/1807-0310/2020v32240246>

NASCIMENTO, A. **Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista.** Petrópolis: Vozes, 1980.

\_\_\_\_\_. Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. In. NASCIMENTO, E. L. (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

NASCIMENTO, B. **Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimento**. 1ª ed. Zahar: Rio de Janeiro, 2021.

NASCIMENTO, R.; ELMESCANY, R. S.; RIBEIRO, K. D.; VIDAL, J. P.; **Feiras livres em tempo de pandemia: um estudo de caso do município de Belém-PA**. Paper do NAEA Volume 29, 2020.

NASCIMENTO, T. G.; GONÇALVES, R. **Entre a divisão sexual e a divisão racial do trabalho: a precarização das relações de trabalho das mulheres negras**. Rev. O Público e o Privado, nº 40, set/dez, 2021

NUNES, N. R. A. **Mulher de favela: interseccionalidades e territorialidades**. Rev. Em Pauta, n. 47, v. 19, p. 103 - 120, Rio de Janeiro, 1º Semestre de 2021.

NUNES, N. R. A.; VEILETTE, A.M. **Mulheres de favelas e o (outro) feminismo popular**. Rev. Estudos Feministas, Florianópolis, 30(1): e75556 DOI: 10.1590/1806-9584-2022, v. 30, n. 175556, 2022.

OLIVEIRA, V. M.; LIRA, C. B. C.; BERNARDES-OLIVEIRA, E.; COSTA, E. R. G.; SOUZA, M. O. F.; GOMES, M. R. F.; CRISPIM, J. C. O.; DANTAS, D. S. **Saúde da mulher quilombola no Brasil: Uma revisão de literatura**. Brazilian Journal of Development, Curitiba, v.7, n.10, p. 100848-100866 oct. 2021.

ORGANIZACIÓN DE LOS ESTADOS AMERICANOS – OEA. **Relatorías de libertad de expresión emiten declaración conjunta acerca de internet**. Comunicado de Prensa R50/11, 2011. Disponível em: <https://www.oas.org/es/cidh/expresion/showarticle.asp?artID=848> Acessado em 07 mai. 2022.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE – OMS. **Considerations for quarantine of individuals in the context of containment for coronavirus disease (COVID-19)**. 2020. Disponível em: [https://www.who.int/publications-detail/considerations-for-quarantine-of-individuals-in-the-context-of-containment-for-coronavirus-disease-\(covid-19\)](https://www.who.int/publications-detail/considerations-for-quarantine-of-individuals-in-the-context-of-containment-for-coronavirus-disease-(covid-19)) Acesso em 02 de junho de 2021.

PACHECO, Z. M. L.; SILVA, E. A.; FARAH, B. F.; ALMEIDA, G. B. S.; PAIVA, C. C. N.; PINHEIRO, R. **A mulher quilombola e suas necessidades de cuidado: sob a ótica da literatura científica**. Research, Society and Development, v. 11, n. 2, e42111225983, 2022.

PASSOS, E.; OTANARI, T. M. C.; EMERICH, B. F.; GUERINI, L. **O Comitê Cidadão como estratégia cogestiva em uma pesquisa participativa no campo da saúde mental**. Rev. Ciência & Saúde Coletiva, 18(10):2919-2928, 2013.

PASTI, R.; JÚNIOR, G. B. O. **Qual quilombo? O pensamento pós-colonial e decolonial na reelaboração simbólica dos quilombos.** Rev. Hist. UEG – Porangatu, v.8, n.1, e-811908, jan./jun. 2019

PEREIRA, A. C. J. **Pensamento social e político do movimento de mulheres negras:** o lugar de ialodês, orixás e empregadas domésticas em projetos de justiça social. Tese de doutorado, Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Ciência Política. 235 p. Rio de Janeiro, 2016.

PESQUISA NACIONAL POR AMOSTRA DE DOMICÍLIO – PNAD 2019. **Trabalho, renda e moradia:** desigualdades entre brancos e pretos ou pardos persistem no país. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/29433-trabalho-renda-e-moradia-desigualdades-entre-brancos-e-pretos-ou-pardos-persistem-no-pais> Acesso em 15 abr. 2022.

PINTO, N. M. A.; FIÚZA, A. L. C.; MAGNO, L.; CUPERTINO, M. C.; DELESPOSTE, A. G.; ANDRADE, V. C. T. **Família, identidade e vínculos no meio rural:** a comunidade negra do Buieie, MG. 2009. Disponível em: <https://docplayer.com.br/81253670-Familia-identidade-e-vinculos-no-meio-rural-a-comunidade-negra-do-buieie-mg-1.html> Acesso em 03 mar. 2022

PIRES, J. H. **Apoio de entidades às comunidades quilombolas:** análise sobre o Circuito Quilombola de Turismo Comunitário do Vale do Ribeira (SP). Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual Paulista, Marília, SP, 2021.

PRATT, M. L. **A crítica na zona de contato:** nação e comunidade fora de foco. Stanford University, 1999.

PRIOSTE, F G. V. P.; ARAÚJO, E. F. **Direito Constitucional Quilombola:** análises sobre a ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3239. Editora Lumen Juris: Rio de Janeiro, 2015.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.** Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, 2005

RAMOS, M. M.; LEITE, V. J.; REZENDE, J. R. **As crianças sem terrinha e o enfrentamento à pandemia de Covid-19:** como brincar, sorrir e lutar nesse contexto? Rev. Zero-a-Seis, Florianópolis, v. 22, n. Especial, p. 1305-1331, dez./dez., 2020.

REIS, J. C. **Historiografia e quilombo na obra de Beatriz Nascimento.** Repositório Institucional, Universidade Federal da Integração Latino-Americana. 2019. Disponível em: <http://dspace.unila.edu.br/123456789/5379>

RIOS, A. V. Quilombos na Perspectiva da Igualdade Étnico-Racial: raízes, conceitos, perspectivas. In: DUPRAT, D. **Pareceres Jurídicos: Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais.** Manaus: UEA, 2007.

RISCADO, J. L. S.; OLIVEIRA, M. P. B.; BRITO, A. M. B. B. **Vivenciando o racismo e a violência**: um estudo sobre as vulnerabilidades da mulher negra e a busca de prevenção do HIV/aids em comunidades remanescentes de Quilombos, em Alagoas. *Saúde e Sociedade*, 19(2), 96-108, 2010.

RODRIGUES, J. **Liberdade, humanidade e propriedade**: os escravos e a Assembleia Constituinte de 1823. *Rev. Inst. Est. Bras.*, São Paulo, 39: 159-167, 1995.

RODRIGUES, B. O. **Quilombo e os Direitos**: Análise da ADIn nº 3239 e a luta pelo poder de dizer o Direito. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal Fluminense, 2014.

RODRIGUES, B. O.; REZENDE, T. F.; NUNES, T. G. **Movimento Negro e a pauta quilombola no Constituinte**: ação, estratégia e repertório. *Rev. Direito Práx.*, Rio de Janeiro, Vol. 10, N. 1, 2019.

RODRIGUES, U. P.; FROELICH, J. M.; CASTOLDI, M. T.; HUBNER, J. **Saneamento Básico no Contexto Quilombola**: Comunidade Linha Fão - RS. *Desenvolvimento Regional: Processos, Políticas e Transformações Territoriais Santa Cruz do Sul, RS, Brasil*, ISSN: 2447-4622, 11 a 13 de setembro de 2019.

ROTONDI, V.; BILLARI, F.; PESANDO, L. M.; KASHYAP, R. **Desigualdade Digital de gênero na América Latina e Caribe**. IICA – Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura, 2020.

SANTANA, K. C. E. **Por trás das paliçadas de Palmares**: uma reescritura da história de Zumbi por Leda Maria de Albuquerque Noronha. *Anais do Simpósio Internacional Literatura, Crítica, Cultura VI – Disciplina, Cânone: Continuidades & Rupturas*. ISSN: 1983-8379. Juiz de Fora, MG, 2012.

SARMENTO, D. **A garantia do direito à posse dos remanescentes de quilombos antes da desapropriação**. Procuradoria Regional da República: Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: [http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:9gGm-3XVi-AJ:www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/gt-quilombos/legislacao-1/pareceres/Dr\\_Daniel\\_Sarmento.pdf&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br&client=firefox-b-d](http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:9gGm-3XVi-AJ:www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/gt-quilombos/legislacao-1/pareceres/Dr_Daniel_Sarmento.pdf&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br&client=firefox-b-d) Acesso em 03 Jul. 2022

SGOTI, **A comunicação comunitária dos quilombolas carrapatos da Tabatinga**: o diálogo como práxis da comunicação interpessoal e grupal. Dissertação (mestrado) Programa de Pós-graduação em Comunicação Social, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2016.

SILVA, J. **Feministas negras entre 1945 e 1964**: o protagonismo do Rio de Janeiro. São Paulo e Santa Catarina: *Fazendo Gênero* 7, 2006.

SILVA, I. **O Movimento Negro no período de ditadura militar e a música no Brasil**. Os desafios da escola pública paranaense na perspectiva do professor PDE – Artigos. Universidade Estadual de Londrina, Secretaria de Educação, 2013

SILVA, A. F. **Concentração fundiária, quilombos e quilombolas**: faces de uma abolição inacabada. ISSN 1982-0259 Rev. Katál., Florianópolis, v.24, n. 3, p. 554-563, set./dez. 2021

SILVA, T. **Comunidades, Algoritmos e Ativismos Digitais**: Olhares Afrodiaspóricos. São Paulo: LiteraRUA, 2020.

SOUZA, P. B.; ARAÚJO, K. A. **A mulher quilombola**: da invisibilidade à necessidade por novas perspectivas sociais e econômicas (p. 163-182). 2014. In: ESTEVES, J. T.; BARBOSA, J. L. A.; FALCÃO, P. R. L. Direitos, gênero e movimentos sociais II. Florianópolis, SC: Conpedi.

SOUZA, B. O. **Aquilombar-se**: Panorama sobre o Movimento Quilombola Brasileiro. 1ª ed., Appris: Curitiba, 2016.

SOUZA, J. **A elite do atraso**: da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SOUZA, P. B. **Os quilombolas na constituição de 1988**: da proteção à identidade cultural ao direito fundamental às terras de preto. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Sem data. Disponível em: [https://www.academia.edu/6787974/OS\\_QUILOMBOLAS\\_NA\\_CONSTITUI%C3%87%C3%83O\\_DE\\_1988\\_DA\\_PROTE%C3%87%C3%83O\\_%C3%80\\_IDENTIDADE\\_CULTURAL\\_AO\\_DIREITO\\_FUNDAMENTAL\\_%C3%80S\\_TERRAS\\_DE\\_PRETO\\_QUILOMBOLAS\\_IN\\_THE\\_1988\\_CONSTITUTION\\_THE\\_PROTECTION\\_OF\\_CULTURAL\\_IDENTITY\\_AND\\_THE\\_FUNDAMENTAL\\_RIGHT\\_TO\\_BLACKLANDS](https://www.academia.edu/6787974/OS_QUILOMBOLAS_NA_CONSTITUI%C3%87%C3%83O_DE_1988_DA_PROTE%C3%87%C3%83O_%C3%80_IDENTIDADE_CULTURAL_AO_DIREITO_FUNDAMENTAL_%C3%80S_TERRAS_DE_PRETO_QUILOMBOLAS_IN_THE_1988_CONSTITUTION_THE_PROTECTION_OF_CULTURAL_IDENTITY_AND_THE_FUNDAMENTAL_RIGHT_TO_BLACKLANDS) Acesso em 31 ago. 2022

SOUZA, M. F. P.; SILVA; W. L. A.; COSTA, L. P. **Comunidade Remanescente de Quilombo, desigualdade e política pública**: reflexões sobre um 'caso particular do possível' das mulheres quilombolas em uma comunidade na região norte-riograndense. Rev. Interações, Campo Grande, MS, v. 20, n. 4, p. 1057-1071, out./dez. 2019.

SOUZAS, R. **Liberdade, violência, racismo e discriminação**: narrativas de mulheres negras e quilombolas da mesorregião centro-sul da Bahia/Brasil. Revista da ABPN, 7(16), 89-102. 2015

SRNICEK, N. **Platform capitalism**. John Wiley & Sons. 2017.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL – STF. **Supremo determina que Governo Federal elabore plano de combate à Covid-19 para população quilombola**. 25 de fevereiro de 2021. Nota disponível em: <http://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=461129&tip=UN> Acesso em 15 jun. 2021.

TEMER, A. C. R. P.; NERY, V. C. A. **Para Entender as Teorias da Comunicação.** Aspectus: Uberlândia, 2004.

TORRES, C. H. **Mulheres do Buieié:** histórias de vida de uma comunidade negra na Zona da Mata mineira. Projeto Experimental (Comunicação Social e Jornalismo), UFV, 98 p., 2014.

VAN DIJCK, J.; NIEBORG, D. **Wikinomics and its discontents:** a critical analysis of Web 2.0 business manifestos. *New Media & Society*, vol. 11, issue 5, 2009.

VARGAS, V. **Feminismos en América Latina: Su aporte a la política y a la democracia.** Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Colección Transformación Global. 2008.

VIGOTSKY, L. S. **A Construção do Pensamento e da Linguagem.** São Paulo. Ed. Martins Fontes, 2001.

YUNES, M. A. M.; SZYMANSKI, H. **Resiliência: noção, conceitos afins e considerações críticas.** In: TAVARES, J. (Org.). *Resiliência e educação.* 2. ed. São Paulo: Cortez, 2001.